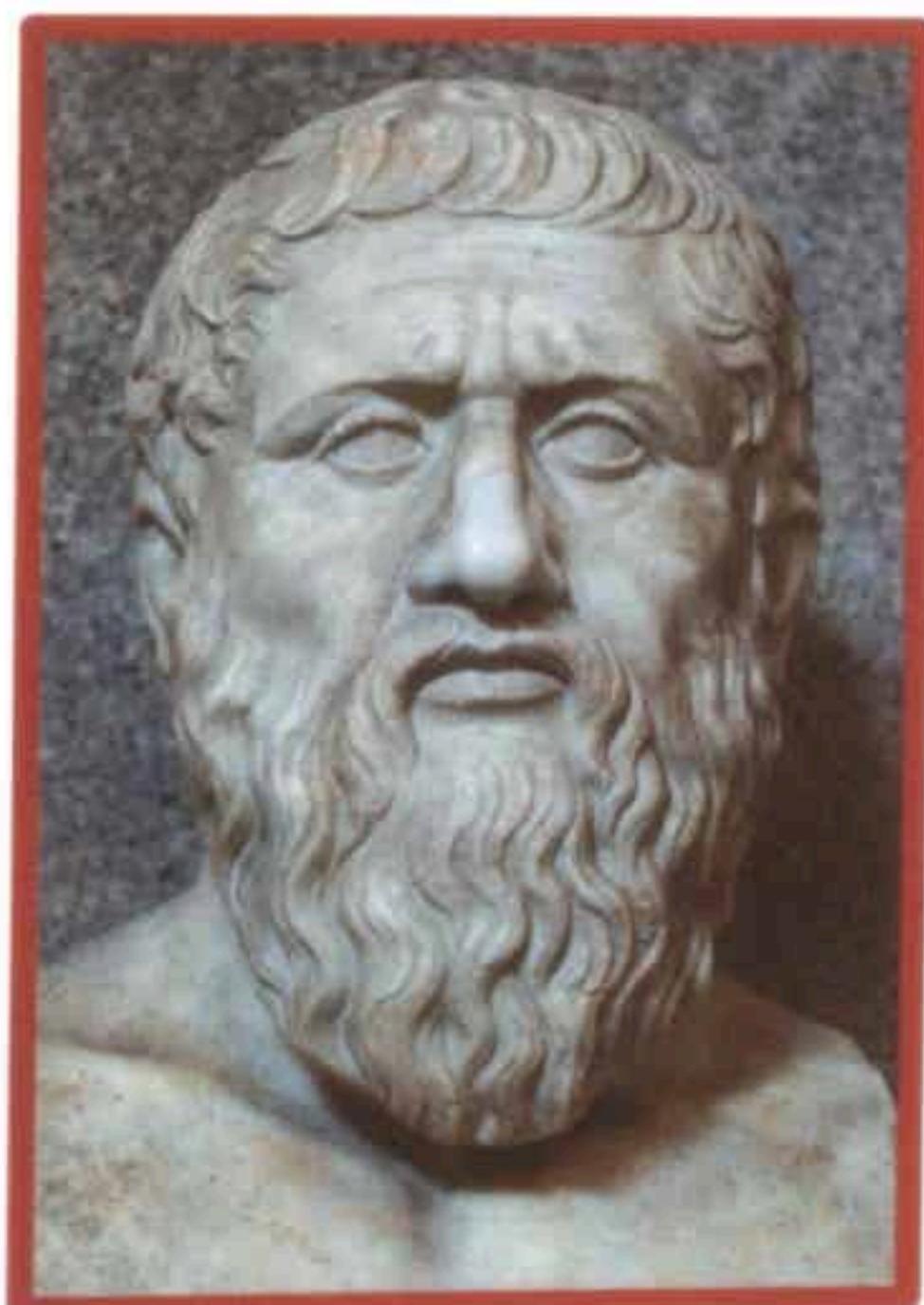




جان فرانسوا ماتيليه

أفلاطون



ترجمة

حبيب نصر الله نصر الله



© جميع الحقوق محفوظة

الطبعة الأولى

1433 هـ - 2012 م



مكتبة لسان العرب

مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع

بيروت - العمرا - شارع اميل اده - بناية سلام - ص.ب. 113/6311

تلفون 791123 (01) - تلفاكس 791124 (01) بيروت - لبنان

بريد الكتروني majdpub@terra.net.lb

majd_pub@hotmail.com

www.editionmajd.com

ISBN 978-614-417-032-8

طريق المعرفة

جان فرانسوا ماتي

أهلاً طورن

ترجمة

حبيب نصر الله نصر الله



المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع



هذا الكتاب ترجمة:

Platon

Par

Jean-François Mattéi

مقدمة

Partados، معنى الأرض

لعل هذه قصة لكافكا أو حكاية لبورج. ذات يوم، استيقظ رجل ونظر حوله، بعينين فارغتين. ظلام خفيف يلف كل شيء، ويهمس أصحابه كالعادة وينكلمون عما يرونه، في العمق، على الحاجز الصخري. الظلال العمودية، المرنة والرشيقه، يترا بط بعضها ببعض وتلازم من منطقتها منحني رغباتها. هو وحده بقي مرتاباً. شعر أن نفسه مضطربة من رسم الظلال أقل من اضطرابها من مقاصد الذين يجهدون أنفسهم ليحرزوا ما سيأتي. لم تعد لديه الرغبة بالكلام عن تلك الارتعاشات الخفية التي تنزلق على السور. لم يغمض عينيه ولم ينظر إلى مكان آخر؛ اكتفى للحظة بيقاف تدفق الظلال التي تعالت روحه بها - هكذا يدعوها - منذ زمن بعيد. منذ زمن بعيد، ولكن؟ لقد تذكر بغموض شيئاً آخر، وازداد انحراف مزاجه. إنه انزعاج

غريب. لم يعد الجوع والعطش اللذين أشعلاهما رجال آخرون دون أن يحيدوا عن المشهد المأثور، ودون أن يقولوا لهم كلمة واحدة. أثارته حركة مختلفة، كما لو تعرف على شيء ما لم يره مطلقاً. لقد تذكر، وهنا اندesh، للمرة الأولى، مما لم يتخيله أبداً.

إنه واقف الآن، دون أن يعرف كيف هو واقف، وقد أصيب بدوار. انطلق إلى الأمام، تعثر فسقط، لكنه وجد نفسه منتصباً تماماً كما لو أن يداً غير مرئية قد أنهضته. رغم سقوطه الذي تكرر مراراً، لم يكن الإحساس مزعجاً؛ كان غريباً، أو بالأحرى، مقنعاً أيضاً، إذ إنه كان يدفعه إلى التهوض في كل مرة، وإلى التقدم إلى الأمام. أدرك من تلقاء نفسه أنه يتعلم المشي، وقريباً، ستكون المفاجأة الكبرى له، أدرك أنه يدرك أو بالأحرى، كما قال لنفسه، يتعلم ما يتعلم كما لو أن حركاته كانت تتعكس في فكره قبل أن ينعكس فكره في ذاته. انبهر من ذلك فتوقف. لقد تأكد من ذلك بنفسه لكن، لشدة ما تخطى الأجسام الممددة، نسي احتجاجاتها، ونسي حتى الظلل، خلفه، ليجد نفسه أمام جدار من حجر. لم يبحث عن مخرج، لأنه لا يعرف ما هذا، واكتفى بتتبع الحائط على يمينه، بتلمسه بيديه، كما لو كان يجد فيه مقياس قواه. وفيما بعد، وجد نفسه فجأة في الجانب الآخر من الجدار الذي حزره من ظهره، وهو يرتقي مرتفعاً جليباً متزايد الوعورة ومتزايد الضوء. لم يميز بعد بين الطريق الصاعد والنور

الذى يغمره. إنه لشيء آخر، طريق صاعد ومُضاء. إنه مسرور منه لأنَّه، بِتقْدِمِه يتخيل الطريق الواضح ويتصور، دون جهد، أنه يتخيل الطريق الواضح. يقوم الجهد في الصعود، وليس في التصور.

لقد تجاوز النور المدفأة دون الالتفات إلى الوراء لأنَّ لديه فكرة عن نار أخرى وعن حرارة أخرى. هذا غريب تماماً، قال لنفسه من جديد، وهو سعيد بايضاح هذه الفكرة، لكنه واثق أنَّ في الأعلى - لا يعرف جيداً ماذا تعنى "في الأعلى" - سيرى مصدر آخر للنور. ربما النار جعلته يفكر بالنور الكبير، أو أنَّ النور الكبير هو الذي أتاح له التعرف على النار. قلما همه ذلك. يُعرف، والآن لا يجهل أنه يُعرف، أنه كلما تقدم، تزداد الأمور وضوحاً. وأدرك أنَّ الإضاءة قلما تكون أقل كثافة من الفُرجة، وهي تتبع جنب الظل نحو النور. وبتذكره الظلال التي بالأسفل، الظلال التي أحبها طويلاً قبل أن يكل منها، أخذ يتسلى بتشكيل صورة "متدرجة الأضواء". كيف يمكن لشيء ما أن يكون في آن واحد معتماً، كظلال السابق، ونبيلاً، كطريق اليوم والحجارة على طول الطريق؟ كيف كان يمكن للظلان أن يكون لها خط وضوح يفصل بعضها عن الآخر وعن الحاجز، وكيف يمكن للحجارة بدورها أن تحدث خطأً من الظل يميزها عن بعضها وعن الأرض؟ أدرك، رويداً رويداً، أنَّ المقسم موجود فيه، لكن ليس هو الذي صنعه.

توقف فجأة، في الأعلى، لأن الضوء ساطع جداً. ولأول مرة، منذ أيام، لم يلتفت. ليس ليحمي عينيه أو ليريحها، بل ليتخيل ما هو أكثر سطوعاً. سيتخيل ذلك لفترة طويلة، فيما بعد، بتجواله في العالم العلوي، هذه الأرض العالية التي كان يستشعر معناها. سيتخيل ما هناك من سطوع أكبر، وسيعرف أن فكر الذين أكثر سطوعاً ليس ما هناك من سطوع أكبر مع ذلك. النور هو ما يطفح عن كل شيء، وبطشه، يقدم لهذا الشيء، أهدابه وحدوده. سيُبَطِّئ إذا نحو مغارته، فيما بعد، ويُدْخِل فيها رأس شمس طنان، لأن الشمس تعرف أن الظلمة تستدعى الشمس. لم ينْسَ الظل، نهائياً، لأنه يجعله يفك بالفور، في انحباسه، وأن الظل جعله يفك بشيء آخر بعد أن استيقظ. وبعد تزوله إلى ما بين زملائه، أثار سخريات واستهزاء، وبعد قليل، الغضب والحدق. إنه غير مبالٍ. يعرف أنه سيكون لقصته نهاية، محسوس بها منذ الاستيقاظ، وأنه إذا مات بين الظلال، فذلك لأنَّه اختير نورها.

وكمما فيما بعد، لكن لا يعرف ذلك، سيقتل زملاؤه رجلاً آخر، ذات صباح غير معين، وسيقلبون قلبه مررتين بسكين، وسيقبل الموت دون احتجاج. لم يكن لدائرة السماوية إلا أن أعطته الحب، المشبعة به كل ذاكرة، حسب مسقط الرأس.

الفصل الأول

Pathos، تجربة الفيلسوف

تم البحث عن موقع الكهف في كريت، في سانتوران أو في أماكن أخرى، كما وجدوا موقع أتلانتيد في البحر المتوسط، في الأطلسي أو في مجرة بعيدة. كان ذلك إساءة ظن بتعليم أفلاطون. لم يكن الكيف شيئاً سوى أثينا التي فيها مات الفيلسوف وفيها ولدت الفلسفة، وكانت أطلنطس تصور كالمرأة المعكوسة للمدينة المثالية. يتعلق معنى حياة أفلاطون كلها بموت سocrates وبانعدام تمييز الناس. السفسطائيون الذين خلطت معهم المدينة معلم أفلاطون، كانوا هؤلاء الناس المتحررين الذين، في حمى الجدار، أحدثوا الأوهام الخادعة التي انشى بها المسجونون. كانوا يهتمون بهذه الأوهام ويغذونها

بكلامهم، لكن دون قطع صلاتهم. لو لم يغادر سقراط الكهف أبداً كما لم يغادر وطنه أبداً، فإن أول من قام بتجربة الغربة باقتلاع نفسه من عالم موطنه الأصلي ليختبر معناه. هذا هو ولا شك الاندفاع الذي دفعه نحو شواطئ مصر أو سيراكوزا، حتى ولو انتهى بتأسيس الأكاديمية في أثينا، أي في قلب الكيف نفسه.

I- حياة أفلاطون

ولد أفلاطون في أثينا، أو بالقرب تماماً من إيجين خلال الأولمبياد الثامن والثمانين (428-427 ق. م.)، بعد فترة صغيرة من موت بيريكليس. وفي بداية حرب البيلوپونيز، حدثت ولادته في اليوم السابع من شهر Thargélion وهو يوم الذكرى السنوية لمواليد أبوتون، بينما حدثت ولادة سقراط في اليوم السادس من نفس الشهر، وهو يوم الذكرى السنوية لمواليد أرتيمايس، توأم أبوتون وحامية الولادات. وعلى هذا النحو سهرت الآلهة على مولد الفلسفة حيث أن سلالة أفلاطون لم تكن تُروى. الشاب أريستوكليس، ابن أريستون - إن لقبه أفلاطون منسوب لقامته "العراضة" - ينحدر من أبيه في كودروس، ملك أثينا الأخير. كانت أمه بيريسيونيه Perictione، حفيدة شخص يُدعى كريتياس كان سلفه دروبيدس صديقاً لسولون الذي هو ذاته يرتقي إلى بوزيدون، وابنة عم كريتياس، أحد الطغاة الثلاثين، راوي الحوار

الذي وهب له اسمه ولا شك، لقد أخذ كريتاس الشاب قصة أثلاثيد من فم جده، كريتاس القديم. إن أفلاطون الذي كان له أخان، أديمان وغلوكون، وأخت، بوتوني، ولد في عائلة ارستقراطية ذات نسب عال، إذ أن بعض أقاربه، كريتاس وشارميد لعبا دوراً حاسماً في طغيان الثلاثين الذي قوَّض الديموقراطية في العام 401.

قبل أفلاطون في الحلقة السقراطية بعد اتباعه تعاليم كراتيل الهيرقلية وتعاليم هرموجين البارميني، وتغير بالحكم الذي صدر ضد سocrates لدى عودة الديمocrates. إلا أن سocrates كان قد رفض الطاعة للثلاثين وإيقاف أحد المناصرين للديمocrates مع أربعة من مواطنيه، وهو ليون، الذي التجأ حينها إلى سالامين. وعند موته سocrates، عام 399، التجأ أفلاطون إلى مغار قرب أوكليد ومجموعتها من علماء المنطق (أوبوليد، ستيليون، نيدور كرونوس)، قبل أن يشارك في معركة Corinthe، سنة 394، التي هزم الإسبارتيون فيها الأثينيين. وفيما بعد باشر برحمة طويلة إلى مصر ثم إلى القبروان التي تعرف فيها على أرتيسيب، مذاх المتعية، وعلى عالم الرياضيات نيدور، منظر الكميات الصماء التي تجدها في "تيبيت"، "السفسطائي"، و"السياسي". عندها عاد إلى اليونان الكبيرة والنقي في تارانت بالفينيقيون أرشيتاس، وهو فيلسوف ورياضي ورجل دولة. نقل نيدور لايبرسي أن أفلاطون اشتري فيما بعد كتاباً

لفيلاوس الكروتوني، وهو أشهر العلماء الفيثاغورسيين، مقابل 40 مين من الفضة (المين يعادل 100 درخمة لدى قدماء الإغريق. المترجم)؛ المقصود ولا شك شهادة متأخرة من الأوساط الأفلاطونية المحدثة. وإلى هذا العهد، من 399 إلى 387، يعود تاريخ حوارات الشباب الشكاكحة: هيبrias القاصر، سيبيراد الأول، الدفاع، أوثيفرون، كريتون، غيون، هيبrias الكبير، شارميد، لاشيس، ليزيس وبروتاغوراس.

نجد أفلاطون في العام 388 في صقلية، في بلاط دونيس الأول القديم، طاغية سيراكوزا، المدعي الفلسفـة، الذي استدعى بناته الثلاث ديكابوسيني ("العدالة")، سوفروسيني ("الاعتدال") وأريتـيه ("الفضيلة"). حاول أفلاطون أن يقنع دونيس بإقامة حكومـة عادلة لكنه لم ينجح في ذلك؛ عندئذ ارتبط بصداقـة مع ديبـون Dion، ابن عم وصـير دونـيس. لم تـتم التجـربـة الأولى هذه سـوى بـضـعة أـشـهـرـ، إذ إن دونـيس طـردـ أـفـلاـطـونـ وـأـركـبـهـ بـالـقـوـةـ عـلـىـ ظـهـيرـ سـفـينـةـ إـسـبـرـطـيةـ. ويـحـكـيـ أنـ السـفـينـةـ تـوقـفتـ فـيـ إـيـجـيـنـ،ـ المـتـحـالـفـةـ مـعـ إـسـبـرـطـةـ ضـدـ أـثـيـنـاـ،ـ وـأـنـ الـلاـقـونـيـنـ باـعـواـ أـفـلاـطـونـ كـعـبدـ.ـ وـلـحـسـنـ الـحـظـ عـرـفـهـ أـنـسـيرـيـسـ الـقـيرـوـانـيـ وـأـشـفـرـاءـ،ـ لـيـرـدـ لـهـ حـرـيـتهـ،ـ مـقـابـلـ 20ـ مـينـ.ـ أـرـسـلـ دـيـبـونـ الـنـقـودـ،ـ لـكـنـ أـنـسـيرـيـسـ لـمـ يـحـفـظـ بـهـ فـأـعـطاـهـاـ لـأـفـلاـطـونـ لـيـشـتـرـيـ بـهـ أـرـضاـ لـأـكـادـيمـيـتـهـ الـمـسـتـقـبـلـيةـ.

ولدى عودته إلى أثينا عام 387، تملك أفلاطون غابة مقدسة من أشجار الزيتون واقعة على طريق إيلوزيس شمال غرب المدينة، بالقرب من كولون، ومكرسة للبطل أكاديموس الذي كان قد أوحى لكاستور وبيولوكس بالمكان الذي فيه حجز تيزيه اختهما هيلين. أعطى أفلاطون اسم هذا البطل للمجموعة التي أسسها على غرار الحلقات الفيٹاغورسية في اليونان الكبيرة. وأصبحت أكاديميا على هذا النحو أول مدرسة "للفلسفة" - أنت الكلمة من الوسط الأفلاطوني - وقدّمت كجامعة ابتدائية، لها نظامها وميزانيتها وقاعات دروس، وبناء مكرس لربات الفن، الموزيبون، المزود بمكتبة. كان رئيس المدرسة يدير مجموعة الباحثين والطلاب. ورغم بعض التوقف والتغيير في المكان الذي أقامه في المعهد الرياضي في بيتوليميه، استمرت الأكاديمية حتى العام 529 ب.م.، عندما قام جوستينيان بإغلاق مدارس أثينا. كانت الأكاديمية تستقبل فلاسفة وعلماء، مثل سپوزیپ، ابن أخي أفلاطون، الذي أدار المدرسة بعد وفاة عمّه، كزینوفراط الخلقيدوني الذي خلف سابقه، فيليب من آپونت، الذي نشر "القوانين" وكتب *Épinomis*، هيرقلیط البونطي، الذي أصبح لفترة رئيس المدرسة عند رحلة أفلاطون اللاحقة إلى صقلية، هيرمودور من سيراکوزا، أو أيضاً عالما الرياضيات تیتیت وآودوكس من كنید، دون أن تنسى أشهرهم، أرسسطو، الذي مكث في الأكاديمية عشرين

عاماً قبل أن يُؤسس المعهد خارج أثينا. يعود تاريخ الحوارات الملقبة بحوارات التحول إلى هذه الفترة بين 387 و380: غورجياس، فيدون، مينون، المأدبة، فيدر، أوتيديم، مينيكسيم، كراتيل وكذلك الكتاب الأول من "الجمهورية".

عند موته دونيس القديم، عام 367، قام أفلاطون برحلة ثانية إلى سيراكوزا، بناء على طلب ديبيون، ليقدم النصائح لابن دونيس القديم، دونيس الثاني الشاب، الذي وصل إلى العرش في سن الثلاثين عاماً. تحولت المغامرة بسرعة، ودون أن يمتثل دونيس لدروس أفلاطون، فقد رأى دونيس في أفلاطون وفي ديبيون متآمرين. طرد ديبيون بسرعة، فالتجأ إلى أثينا، بينما حُجز أفلاطون في قلعة أورتيجية قبل أن يُسمح له بالرحيل الثانية؛ وتعهد مع ذلك بالعودة إذا ما استدعى دونيس ديبيون إلى بلاطه. بعد ست سنوات، أي في العام 360-361، قام أفلاطون بالرحلة الأخيرة إلى صقلية برفقة بعض تلاميذه، لكنه لم ينجح في الدفاع عن قضية صديقه لدى الطاغية. ولم يتوصّل إلى استرداد حريته إلا بفضل التدخل المتواصل لأرشيتاس. ولدى عودته، التقى أفلاطون بديبيون في أولمبيا عام 360 بمناسبة الألعاب، لكنه لم ينضم إلى حملته لخلع الطاغية. ولو نجح ديبيون في احتلال سيراكوزا بسفنه وجيشه، ثم بإقامة نظام مستبد مثل النظام السابق، فإن الأمور انتهت دموياً: فقد اغتيل ديبيون عام 354، بعد

ثلاث سنوات من الحكم، من قبل صديقه كاليب، أحد تلامذة أفلاطون. إن اختيار الطغيان المستنير، الذي سيغير الفلسفة اللاحقين، أفضى إلى كارثة شاملة. فقد برو هذا الاختيار معاينة أفلاطون المرة: "لن يضع الجنس البشري حداً لشروطه قبل أن يتوصّل، بالاستقامة والحقيقة، جنسُ الذين يتفرّغون للفلسفة إلى السلطة السياسية، أو أن يتفرّغ الذين في السلطة في المدن بشكل حقيقي للفلسفة، بموجب إعفاء إليّي معين" (326 آ- ب).

مات أفلاطون في العام 347، في عمر الثمانين عاماً، وقت أفال الديمocrاطية الأثينية؛ بعد عشر سنوات من موته، أحرقت المدن الإغريقية بامبراطورية فيليب المقدوني، ثم بامبراطورية الاسكندر. تُعد كتابات شيخوخة الفيلسوف، بين 380 و347، بين أصعب كتاباته: الثلاثية تيبيت، السفسطائي، السياسي، ولقد سبق هذه الثلاثية پامينيد، تيميه وكريتاس، فيليب Le Philèbe، القوانين، الرسالة السابعة، التي تم التعرف عليها كرسالة شرعية بين الرسائل الثلاث عشرة التي لدينا باسم أفلاطون. نجهل الترتيب الصحيح لتأليف الحوارات — 28 (منها مونولوغ الدفاع) التي وصلتنا، إذ أن سبعة حوارات وكأنها مشكوك بها (السيبياد الثاني، هيبارك، المزاحمون، ثياجيس، كليتوفون، مينوس وغيبيميس)، واعتبرت الحوارات الأخرى وكانها

مزيفة (اكسيوكيوس، بخصوص العادل، بخصوص الفضيلة، ديمودوكوس، سيزيفوس، إيريكسياس، وكذلك التعريفات).

II- موت سocrates

يوم قضية سocrates، صعد أفلاطون المنبر وخطب مواطنه بهذه الكلمات: "أيها الأثينيون، أنا الأصغر سناً بين كل الذين اعتنوا بهذا المنبر..." لكنه قطع من قبل القضاة الذين، بلا تدقيق، صرخوا في وجهه ضاحكين: "... لقد نزلوا!" وأفهموه على هذا النحو أن عليه أن ينزل عن منبر المحكمة وأن يهتم بشؤونه. كان رفض سماع صديق المتهم يظهر للشعب المجتمع أن القرار قد اتخاذ، إن الذي يدعوه أفلاطون "بالرجل الأفضل، فوق ذلك فإنه الأكثر حكمة وإنصافاً بين الناس" (فيدون، 118 آ) سيحكم عليه بالموت وسينفذ الحكم به باسم مصالح المدينة.

هذا المشهد المثالي بالنسبة للفيلسوف، يوقع الصعود نحو الشمس والبيوط ثنائية إلى الكيف. الرسالة السابقة، الموجهة لأصدقاء دييون، ستكشف أن الحكم على معلمه أصبحي اللحظة الحاسمة التي قلب فيها كل شيء في حياة أفلاطون. كان ما يزال يعتقد أن هناك عدالة وأن بالإمكان تربية الناس. لكن أحداث العنف التي هزت أثينا بلورت بشكل مستدام ثورتها التي بلغت أوجها مع قضية سocrates. في

العام 399، قام شاعر مأساوي يُدعى ميليتوس بوضع شكوى عامة ضد سقراط في الرواق الملكي، بدعم من آنطون، وهو رجل سياسي، ومن مدرس للبلاغة يُدعى ليكون. فنقل الوالي الإضمارة إلى محكمة هيليبية بتهمة مكونة من ثلاثة عناصر: لا يعترف سقراط بالله المدينة؛ أدخل سقراط الله جديدة؛ سقراط يفسد الشباب. كانت القضية تتضمن تصويتين متعارضتين، تصويت حول جرم المتهم وتصويت آخر حول العقوبة التي ستُطبق عليه. على إثر المداولة الأولى، أدين سقراط بأغلبية 60 صوتاً. وعندما طلب إليه أن يقترح العقوبة ومبلغ الغرامة، أعلن أنه بريء، واقتراح أن يسكنوه مدى الحياة في بريتانيا، وهو المبني العام الذي يُصان فيه مركز المدينة. وفي التصويت الثاني، أصدر القضاة حكماً بالموت بأغلبية ساحقة. رفض سقراط مساعدة أصدقائه للهرب، وشرب سُم الشوكران بحضور أصحابه بعد أن انتظر شهراً عودة السفينة التي كانت تقل الحج إلى ديلوس للاحتفال بانتصار تيزيه (ملك أثينا. المترجم).

قاد السخط على الحكم على من كان كاهن ديلف يعتبره أكثر الرجال حكمة، قاد دخول أفلاطون إلى الفلسفة. ظهر ثائراً أكثر من الديمقراطيين خصوصاً أنهم أبدوا الذي راعى واحداً من جماعتهم، في الوقت الذي كانوا فيه هم أنفسهم مطرودين من أثينا. استخلص أفلاطون عندئذ النتيجة الفلسفية لفضيحة ظلم كهذا. لكل المدن بدون

استثناء نظام سياسي سيء، وتشريعها كأخلاقيتها فاسدان إلى درجة تتضح فيها حالتها أنها غير قابلة للشفاء. "افتنت بالضرورة بالقول، بمدح الاستقامة الفلسفية، أنه بفضلها يمكننا التعرف على كل ما هو صحيح في شؤون المدينة كما في شؤون الأفراد" (الرسالة السابعة، 326).

السخط هو بديهيّة الثورة هذه التي تأخذ مستوى عاماً أمام الحالة الفريدة لإهانة تجاه كرامة كائن بشري يمكن أن تصل إلى موتة. وبالنتيجة، حسب غورجياس، إن أهلك رجل خبيث رجلاً شريفاً، فهذا "الشيء هو ذاته الذي يكون دافعاً للسخط" (511 ب). في "مينيسين" يذكر حديث أسياري أنه في نهاية الحرب، شهدت أثينا السلام أخيراً بسخطها على المدن الأخرى التي لم تعرف تضحية الاثنين في نضالهم ضد الفرس. لكن النص الأكبر عن السخط الذي أسس نظرية الروح الأفلاطونية موجود في الكتاب العاشر من "الجميوريّة". كان سocrates قد وضّح مسبقاً، بالتوازي مع طبقات المدينة الثلاث، أن الروح الإنسانية تنقسم إلى ثلاثة مستويات متميزة تأخذ مكانها في ثلاثة أجزاء من الجسد: في المستوى الأعلى من الرأس، العقل، الذي يتتيح للإنسان أن يكتسب المعرفة؛ في الوسط، الغضب، الذي يدفع القلب إلى احتداته؛ وفي الأسفل، في البطن، الرغبة، التي تجده في البحث عن أكثر المذاقات تنوعاً.

لا يمكن لهذه الوظائف الثلاث للروح أن تؤول إلى وظيفة واحدة دون انتهاك مبدأ التناقض الذي وفقه لا يمكن لحقيقة بنفسها أن تمارس وأن تخضع لأعمال متناقضة بنفس العلاقة واستناداً إلى نفس الموضوع. والحال فإن الروح البشرية تدخل بدون توقف بنزاع مع نفسها لأن مبدان متناقضان يحددان نشاطاتها. المبدأ الذي يقود محاكماتها، وهو مبدأ المنطق، والمبدأ الذي يوجه رغباتها، وهو مبدأ اللذة. بين العقل والميل إلى الشهوات الحسية، ليس هناك من وفاق ممكن. ولكي ينجح عمل بشري في مسعاه، يجب بالضرورة أن تتدخل وساطة بين النقيضين. هنا يكمن دور "الغضب"، الذي يشير إلى غليان الروح الذي لا يقاوم والذي يقوم بتجربة السخط. هذا ما أصيّب به ليونتيوس، العائد من بيرويه نحو أثينا، عندما رأى كومة جثث في مكان للتعذيب. فشعر في آن واحد برغبة يتذرّع كبقيتها برؤية هذه الجثث وبأشmentاز قوي جداً للأنكباب على ذلك. وبعد أن كافح ضد نفسه، لم يعد يصمد، فركض نحو الموتى بعينين كبيرتين مفتوحتين وصرخ قائلاً: "هذا من أجلكم، أنتم عبارة الشر، أشبعوا أنفسكم بهذا المشهد الجميل!" (الجمهوريّة، الكتاب الرابع، 439-440). المحبة العفوية للقلب تعارض الرغبة التي تعنيّ الروح بأكملها، وتحاذى جوانب العقل. يأخذ احتدام الشعور المختبر هنا اسم "القرار الشجاع". باستعادة هذه التمييزات النفسيّة يماطل أفلاطون الأن

القدرة على السخط بالاحتدام المعنوي (الجمهورية، الكتاب العاشر، 604 إي، 605 آ). هذا السخط يعارض الطابع المعتدل للعقل الذي يجب أن يظل سيد نفسه كما في مبدأ اللذة الذي لا يعرف أي حد، وبارتقاء الروح ضد الشر الذي تشعر بفساده كما تشعر بالإغراء بنفس الوقت، فإنها تحافظ على الإمكانية للعقل بتأكيد كرامتها.

III- الشيطانان

لنظر ملياً إلى وضع سجين الكهف، المحكوم بمشهد الظلال، أو إلى وضع الرجل المحرر الذي نجح "بتأمل" الشمس في عقر مقرها؛ على وضع الأرواح التي تروي القصة العجيبة "ل المشاهد" التي رأتها في السماء في أسطورة إبر ٢٤؛ وأيضاً إلى وضع المتدرب على "المأدبة" الذي نجح في "تأمل" محيط الجمال الواسع؛ أو أيضاً إلى وضع أرواح الآلهة التي "ستتأمل" الأشكال خارج السماء، بعد تقديمها "مشاهد" تحركاتها الدائرية (فيدر، 247 ث). عند كل استعادة، يستخدم أفلاطون كلمات مقترنة "بتأمل" الذي يعني كذلك "المشهد" و "المكان" الذي يتم النظر منه لذكر المظير المسرحي للروح عندما تكون مواجهة للحقيقة.

مشهد كهذا يمكن العقل باعتباره طريقة معرفة الواقع الحقيقي، لا بل يمكن السخط باعتباره تعرفاً على المصير الظالم المفروض

على الغير. إذا انعدمت الكلمة السخط في "الدافع" الذي يتكلّم فيه سocrates، فإن هذه الكلمة تعود في "فيدون" عندما يعبر التلميذ عن رأيه. بالحقيقة، أعلن سocrates لأصدقائه أنه لا يسخط أمام موته الخاص: "أتركم دون أنأشعر لا بالألم ولا بالسخط" (69 د). لا يخص الشعور بالثورة سوى شهود المأساة بنوع من التراجع أمام ظلم الفعل الذي، إذا ما توقفت ضغوطات العمل، يفتح الطريق إلى التفكير الأخلاقي. يظهر السخط بالنتيجة كالمحرك الأخلاقي البدائي، ليس أمام الظلم الذي يعاني منه المرء بذاته، بل أمام مشهد الظلم المفروض على الآخرين. عندما أكد سيببيس Cébès أن على الناس العاقلين أن يسخطوا من أن يموتو و على غير العاقلين أن يستمتعوا، أشار سocrates أربع مرات إلى أن السخط ليس مسحوباً به عنما تكون الحياة موضوع الخلاف (فيدون، 63 ب، 63 ث، 64 آ، 69 د). لم يثر ضد الموت لأنّه احتفظ بالأمل بالذهب إلى قرب الآلهة والمتوفين الذين يقضّون على الأحياء. علينا الاعتقاد إذن أن حياة حقيقة تقيم ثواب الأفعال البشرية كي لا يبقى الظلم بدون عقاب مما يعادل قبول عدم وجود فعل العدالة. لكن من أين سنأخذ إذا فكرة عدالة شرعية إذا تكشف أن كل الأفعال غير عادلة؟ هنا ذكر أفلاطون ثلاثة افتراضات ميتافيزيقية ليحافظ على الأمل في العدالة ولإعطاء معنى لرفض الشر. إن لم يكن الإنسان روحه، إن لم تكن الروح خالدة،

ولأن لم تحدث حياة سعيدة للناس العاملين بعد موته، فإن ما ندعوه
”عدالة“ هو كلمة لا معنى لها.

منذ ذلك الوقت، والبحث في الفلسفة، هو تعلم الموت (فيرون، 181)، لأن البحث في الفلسفة هو التحرب ضد هذا الظلم النبائي الذي إذا ما تجرد عن السلام، يخلد حالات العنف السابقة وسيعيد إحداثها في فم الزعن الذي لا يكل. دون ضمانة عدالة خالدة تشرف عليهم، يذمر الناس أنفسهم للشر والمعاناة وتتباكي قوة روحهم بلا طائل في حالات سخطهم. لكي يكتمل مطلق الكراامة البشرية، يجب أن يقوم في مطلق الإهانة: الموت الجائر الذي كرس حياته للعدالة. في ظل هذا الموت المعلن عنه وغير المتوقع أبداً، فإن الأساس الوجودي للأخلاق هو أساس ميتافيزيقي جداً: يعيقنا في عتبة هذا الحد غير الأكيد الذي يحمل الروح نحو مصير حياتها.

الفيلسوف هو الذي يخطئ إذا، مثل سيبوس حين يعي أن ”احتدام الشعور“، هذه الخاصة الوسيطة بين العقل والرغبة، ”يمتשק بالأسلحة لدعم مبدأ العقل“ (الجميورية، الكتاب الرابع، 440 إي). يفرض هذا الاحتدام عندئذ فترة توقف في فيض الأمور اليومية الذي يتتيح للشعور أن يمسك نفسه تأملياً وأن يحكم: يعود السخط إلى جن سocrates الذي يضع حدأ لعملية جاهزة للبدء. خلال دفاعه، باح سocrates لقضائه أن ” شيئاً ما إلهياً وشيطانياً“ يحدث أحياناً فيه منذ طفولته.

تتجح الإشارة الإلهية بإيقاف أو بتنغير عمل معدٍ، وهذه القدرة على التأليه عائدة للروح في مقطع فيدر المكرس للصوت الشيطاني (242 ث). جن سقراط هو هذه القوة الغامضة التي تمسك بالذى يتحضر للعمل، كما لو كان خاضعاً لممنوع خارجي. يجسّد إذاً بالمعنى القانوني لـالكلمة، "توقف" الفكر وفي نفس الوقت مبدأ حركته، لكن هذه المفارقة ليست سوى ظاهرية. الطبيعة الشيطانية، التي تكشف تحت قناع السخط، تظهر على هذا النحو كالمُنطلق الطبيعي لـالفلسفة. بالحقيقة، في ذكر سقراط، في تيتيت، خرافات إيريس، ابنة توماس، يذكر أن المعرفة وفقها، تأتي بعد الذهول كقوس الفرج بعد العاصفة (155 ث- د). رسولة الآلهة هي التي تحمل للناس أنوار الفلسفة، عندما تبتعد القوة الغامضة للرعد. وبهذا المعنى، الذهول التقديرى أمام الناس هو اللحظة الأولية لـالفلسفة.

علينا مع ذلك التعرف على أصل آخر لـالفلسفة الذى إذا ما عاد إلى قطيعة مشابهة، لا يعد متوجهاً نحو الكائن، بل نحو الخير. والحال فإن هذا الخير الذى هو "بعد الكائن" مدعو لتجاوز كل ما يوجد على الأرض وفي السماء "بالقوة" و"بالكرامة" (الجمهوريَّة، الكتاب السادس، 509 ب) إن كان الخير يمثل الشكل الأعلى للكرامة، فإن نفيه يمكن بالضرورة تجربة السخط. وكما تشير إليه الرسالة السابعة، ليس الإعجاب أمام الفعل أن تكون الأشياء كما هي عليه،

التي قادت تلميذ سocrates إلى البحث في الفلسفة، بل السخط إزاء واقع الألاّ يكون الناس ما يجب أن يكونوا عليه. للشعورين مظاهر انفعالي مشابه، مظاهر الاستيقاظ أو الانفتاح على بعد آخر للوجود. وإن كان الذهول مفترضاً بشخص سocrates، فإنه السخط مع ذلك الذي يعترف به أفلاطون كالمحرك الذي قاد إلى البحث في الفلسفة. إن جنّ الذهول وجنّ السخط يعودان على هذا النحو إلى بنية الانفتاح نفسيًا؛ لكن، حيث جنّ الذهول يوجه نظره التقديرى نحو داخل الروح البشرية، يدير جنّ السخط وجهه المضطرب نحو الخارج. عندما تتدخل الروح، فإن العقل هو الذي يُظهر حقيقة الكائن والذي يبيّن توقفه لتأكيد عملية المعرفة. عندما تثور الروح، فإن احتدام الشعور أمام الظلم المرتكب ضد الإنسان هو الذي ينطق بحكمه لترسيخ الشعور الأخلاقي.

IV- الآبهار المضاعف

يجرِب الفيلسوف نوعية سعيه بمساعدة طريقتي تعليق الأنشطة اليومية. تظهر هاتان الطريقتان سواء بتوقف ذي طابع أنطولوجي (أي مختص بعلم الكائن. المترجم) يثبت العقل على معرفة كائن عام، أم بتوقف ذي طابع أخلاقي يعزّو الثورة لمعاناة روح فريدة. كل من الاكتشافين اللذين يسبِّبُهما الذهول يشكّل تجديدات المعرفة، وكل من

الإساءات التي تثير السخط يمثل إصلاحات للأخلاق. عندما يصيب عمل سيئ الروح البشرية، فإن العالم كله يصاب بالعدوى، يثور بنفس عنة غابة بيرنام التي انتصبت ضد مكتب باقتلاع جذورها المعقودة بالأرض، يمكننا التحدث شرعاً عن سخط كوني عند أفلاطون ما أن العدالة، التي يؤكد غورجياس عنها أنها تعقد بجماعة واحدة "السماء والأرض، الآلهة والبشر" (508 آ)، تهزاً بأفعال أو بأقوال. التوضيح الأكثر إثارة موجود في نهاية "كريتياس": عندما سقطت التماثيل الحاملة في الفحش، جمع زيوس كل الآلهة وسط العالم، وبعد أن توجه بالكلام، أطلق الكارثة التي ابتلعت مدينة أطلس.

تشخص صورة الشيطان شكلي الانفتاح على الكائن وعلى الخير الذين تتشكل منها بنية الروح. ولأنها من جوهر أرفع، من جراء قربتها مع الأفكار، فإن باستطاعتها معرفة كل شيء بعودتها، بالذهول، على كينونتها الأصلية. لكنها، تستطيع في نفس الوقت أن تحكم على كل شيء منذ أن يعود بها توقف السخط إلى هدفها الخاص وهو العدالة. في كلتا الحالتين، تتم الروح فترة توقف تنفذها خلال مجرى الحياة العادي. يحمل تعليق الوجود هذا اسم *scholé* ويحدد الشرط الأساسي لممارسة الفلسفة. تترجم هذه الكلمة بـ "وقت الفراغ"، بـ "مدرسة"؛ وفي الحقيقة، تعني *scholé* "التوقف" وهي

واردة من *schein* "أوقف"، ثم "راحة" و"وقت فراغ". والتوقف هو قطبيعة مع حركة الحياة التي تسر بالجهل. لذلك فالفلسفة، عندما تتطلق في الأكاديمية، ليست مؤسسة مدرسية، بل مدرسة ذهول لها أصلها في الكائن. هذه العطفة نحو الكائن، خارج الكيف - المدينة، تتطوّي بنفس الوقت على عودة نحو السجناء الذين يتبادل الفيلسوف لغتهم. وهذا اللقاء مع الناس الآخرين، حسب صورة الفيلسوف الموقوف على الحرية وقت الفراغ (تيبيت، 172-173 ث)، تقود إلى تحمل اختبار الظلم. إن كان وقت الفراغ الأول يقودنا إلى الاندهال أمام الكائن - ومن جراء ذلك، على التفكير - فإن الوقت الثاني يدفعنا إلى أن نسخط إزاء الشر - ومن جراء ذلك، إلى الحكم. تستجيب الهزة الأخلاقية إزاء الانعدام المهيمن للعدالة للهزة الفكرية إزاء الحضور الزائد للكائن.

ما دام الذهول هو اختبار الكائن - الذهول من كينونة الكائن - والسخط، هو اختبار الخير - السخط من عدم كينونة الخير -، فإن الروح بتكوينها حبراً محراً مكملاً للحقيقة. تتنصب إزاء الكائن بذهولها وتتمرد مقابل الشر بثورتها، بإنجازها في الحالتين تحولاً. وكل تحول هو تحول لحظي، لأنّه يقتلع الإنسان في أثناء الأحداث. إن قراءة الحوارات الأفلاطونية تعرض عدداً له دلالته من تواردات *aiphnēs* to exaiphnēs المكونة من ظرفين *ex*، "خارج عن"

"فجأة"، هذه الكلمة تدل على انقطاع فجائي في الزمن وكشف مباغت يظير من الخارج. انقلاب الروح من ذاتها يدخل في منعطف البحث في هذه اللحظة الدقيقة التي تكتشف الروح فيها فوراً موضوع ذهولها - أو سخطها.

هذا المفهوم غير القابل للإدراك تقريراً مُحلّ في مقطع شهير في "بارمينيد" (١٥٦ ث - ١٥٧ إ). إن بارمينيد الذي فكر بمختلف علاقات الكائن والفرد، استخلص أن الروح، الواحدة أو المتعددة في أن واحد، المتأرجحة بين الكائن والعدم، تدركُ بشكل مائل خلال التغير والمثابرة، في هذه النقطة المجردة من أي زمن، "الحالية". حدّ الأفلاطونيون *المحدثون*، مع بروكلوس وداماسيوس، هذه الفرضية الثالثة لبارمينيد، التي تتجسد فيها "الحالية" بشكل غير متوقع، في جوهر الروح الخاص. التبيه للكائن في الذهول، عندما يواجه لغز ما الروح، وتبيه الخير في السخط عندما يجاهه ظلم ما الروح، يقيمان انقطاعاً مضاعفاً في استمرارية التجربة. الذهول والسخط هما إذا اختبار "الفجأة" أحدهما يديرنا فوراً نحو الكائن، والأخر يحولنا في الحال عن الشر. هناك انبعاث مضاعف، أسطولوجي وأخلاقي، يمنحك الروح للعالم ويمنحك الروح للناس. هذا هو المعنى الواضح للفرضية الأفلاطونية عن التائب. تعني هذه الفرضية أن الروح تتعثر ثانية على قرائتها كجوهر مع الحقيقة ومع الخير. تعطينا الرسالة السابعة الكلمة

الفاصلة للغز. ما هي فعلاً طبيعة الفلسفة، المتميزة عن كل المعارف الأخرى، التي تطرق إليها بطريق الخير أو بطريق الكائن؟ "نتيجة إقامة تجارة مكررة مع ما هو المادة ذاتها لبذه المعرفة، نتيجة وجود تقاسمه مع هذه المادة، فجأة، كما يتوقف الضوء عندما يثب اللهب، هذه المعرفة تحدث في الروح ومن بعد تتغذى فيها لوحدها" (341 ثـ دـ).

على خافية هذا الاختبار المضاعف، من الذهول والسخط، يأتي الناس إلى العالم. هذا هو نصيبيم أو قانونهم حسب أفلاطون. هناك كلمة يونانية قديمة تعطي معناها الشامل لضرورة اختبار كيذا، المقصود هو فعل *némesein*، أي "سخط"، الذي نجد له توارداً وحيداً، لكنه توارد بلين، في "القوانين". عُجز المدينة "يسخطون" (*némesōsin*) ضد العُجز الذين يحرّرون وضع الأيتام المُهمَل" (الكتاب الحادي عشر، 927، ثـ)، لأنهم يرثاؤن أن الأمر متعلق بأقدس أمانة. الفعل *némesein*، مرتبط بالاسم *hé némesis* الذي يعني الثأر من الإلهية الكونية المكلفة بمنح كل واحد نصيبيه؛ إنها تعاقب الإفراط في السعادة أو الإفراط في الكبراء الذي يبلبل قسمة العالم. إن كان سخط نيميزيس *Némésis* يولد إزاء انتهاك القانون، فإننا نفهم التقارب الطبيعي الذي تقيمه اللغة اليونانية بين *nomos* "القانون" *"némesis"* "القسمة الشرعية"، و *Némésis* "إلهة القسمة التي تسخط *némesein* من تصرفات الذين يتحدون القانون.

لنيميس، "رسولة العدالة" السلطة في مراقبة أقوال الناس ومعاقبة مغالاتهم بعقوبة خاصة (القوانين، الكتاب الرابع، 717 د). يبين نفس المقطع الحكم النهائي الذي يبرر العقوبة المفروضة على الذين يسخرون من أوامر الآلهة. الإله الأسمى الذي "يمسك بيديه بداية ووسط ونهاية كل الوجود"، ينظم بشكل مستقيم دورات الكون؛ تتبعه في ذلك "العدالة" التي تثار للقانون الإلهي بمعاقبة الذين يبتعدون عنه" (715 إبى - 716 آ). ينجم عن ذلك أن الإهانة التي تلحق بالقانون ليست إهانة بحق الناس وحسب، بل إهانة ضد الآلهة لأنها تقضى نظام الكون. وتقىن نيميزيس Némésis، العدالة التي تسخط من ابتزازات الناس، بالقانون *nomos*، الذي يوضح قانون وقمة كل شيء، على الأرض وفي السماء.

لذلك سيسخط أفلاطون في شيخوخته، حينما يفكر بظلم المصير الذي فرضته المدينة على أفضل رجال عصره. شعر بنفسه مستبعداً عن المأساة التي لحقت بمعلمه، وسيعرف أنه لم يتقاسم حتى النهاية ثقة سocrates بنفسه. لذلك تحتمت عليه خيانة مزدوجة لمعلمه: عدم مؤازرته في لحظاته الأخيرة وكتابة كتب ليعرض أسبابه في الأمل. لن يكون أفلاطون في السجن إذاً يوم موت الحكيم، كما قال على لسان فيدون، بناءً على طلب أحد أصدقائه. بغية تركيب صورة سocrates المائت وحيداً إزاء العالم الآخر، وبغية تذكير كل واحد أنه

معرض لسر الوجود، توجب على أفلاطون أن يتغيب لحظة تواري سocrates. توحى الفلسفة بشكل غير مباشر أثر الحكمة حيث الغياب المؤقت لأفلاطون يكشف الحضور الأبدي لسocrates.

بعد موت معلمه، ابتعد أفلاطون عن القضايا العامة. لما صعد على المنبر أذره صياح القضاة بأمر النزول عنه. سبق السيف العزل، طبعاً، وفق القاعدة الصارمة القائلة بأن سجين الكهف، "المُسْخَط" أو لا لجره نحو النور (الجمهورية، الكتاب السابع، 515 إي)، سيكتشف هذه القاعدة على مر صعوده إلى النور وهبوطه مجدداً إلى الكهف. يستجيب أقول الفيلسوف بشكل مرآوي لصعود الحكيم الذي جعل شبيهاً بالآلهة. كل من هذين التحركيين مؤكداً بانقلاب لحظي، من الظل إلى النور ومن النور نحو الظل. توجب على روح سocrates أن تصعد إلى السماء ليهبط فكر أفلاطون إلى ما بيننا.

الفصل الثاني

العقل، Logos

الفن الجدلـي

الفلسفة الممتدـة بين الحوار والأسطورة، تنشأ من تقاطع كلام وكتابـة يُخرـجـان على المسرح الأفلاطـونيـ. هناك صوت أصـليـ، عـبـارـةـ مـعـتـرـضـةـ مـأـسـاوـيـةـ فـيـ مـنـ النـصـ، يـصـبـحـ عـنـدـئـذـ فـعـلـاـ، بـيـادـرـةـ حـيـاةـ أوـ مـوـتـ تـرـبـطـ خـاتـمـةـ فـيـدـونـ بـالـقـصـةـ النـهـائـيـةـ لـفـيدـرـ. لـمـجاـبـيـةـ خـطـرـ العـدـمـ، عـلـىـ أـفـلاـطـونـ تـحـمـلـ خـطـرـ الـحـدـيـثـ وـتـولـيـدـ كـكـائـنـ حـيـ، خـلـقـ شـخـصـيـةـ لـاـ تـمـلـكـ جـسـداـ، رـأـساـ وـأـعـضـاءـ وـحـسـبـ، بلـ صـوـتاـ أـيـضاـ. حـتـىـ قـبـلـ أـنـ يـعـنـيـ الـكـائـنـ، فـيـ مـسـرـحـ ظـلـالـهـ، يـحـلـمـ الـعـقـلـ أـنـهـ يـتـكـلـمـ، يـمـثـلـ عـلـىـ مـسـرـحـ الـعـالـمـ، وـأـنـهـ إـذـاـ مـاـ اـرـتـقـعـ إـلـىـ السـمـاءـ، بـدـأـ خـطـابـهـ لـلـكـلـ.

يُظَهِر فن المسرحة الأفلاطونية سفسيطائيين، شعراء، أو أصحاب مهن على طريق العقل، الشكل والكون من خلال تنوع في الفصول التي مشهد مأساتها، المكان الذي تمثل فيه والشخصيات التي تفسرها ينتهيون إلى هدف وحيد: "تقليد الحياة الأكثر جمالاً وجودة"، وهذا ما هي عليه حقيقة "المأساة الأكثر صحة" (القوانين، 8، 817 ب). في معظم الحوارات، نرى اتساع البنية المستمرة لهذا التقليد الذي يفصل طفلي المأساة، الكتابة الضالة، النائية والعقيمة، والكلام الموزون، الوفي والمتمرد، العائد إلى أصوله قرب الأب، أو تكرار حياة الممثل أيضاً، حيث يترا بط الصوت بالذاكرة، وتكرار موت القارئ حيث وجه الشكل يتجمد في سمات الحرف.

لكن النص لا يكشف إلا إذا أحيا صوت الشخصيات الأفعنة المتفق عليها: حيث يضيع انقياد الكتابة في بوتقة الرغبة، ويحرر الكلام المتمرد فوراً المعنى في زمن القول الذي يجاوز ما قيل، وقبله المكتوب. وهذه القول قادر على أن يمنح بانسجامهما الطبيعي - التناعيم الذي سقر اط دعا كاليلكس لاحترامه - العقل، الشكل، العالم لا بل المدينة أيضاً التي أخضعها الإغريق لحكم القانون.

I- فن الحوار

خضعت الحوارات الأفلاطونية للعديد من محاولات التصنيف: بلاغية، لاهوتية، تفسيرية، علامية، ذرائعة، الخ. كان ديوجين

لايرسي يعارض الحديث ذات طابع القصبة، بالحديث الاستكشافي ذي طابع البحث، وكان يقسم ذلك الحديث إلى نظري أو عملي؛ والنظري بدوره، إلى ميتافيزيقي أو عقلي؛ والعملي إلى أخلاقي أو سياسي. أما بخصوص الحديث الاستكشافي، فهو . رياضي عاري، لتدريب الشريك، أو رياضي مصارعة لهزم العدو؛ الرياضي العاري هو توليدي (استخراج الحق من النفس بتوجيه الأسئلة. المترجم) يولّد الأرواح أو يقنعها؛ أخيراً، الرياضي العاري هو إثباتي، تقنيدي، الخ. يستخلاص الأفلاطونيون المحدثون البنية المسرحية، دور الشخصيات، موضوع بحثها، الأساليب الأدبية المتعددة، التوزيع إلى أجزاء، شكل الحديث ومعناه الميتافيزيقي. زايد المفسرون الحديثون على مختلف السجلات البلاغية، الحوارية، الجدلية الدلالية أو اللغوية بمضاعفة الإستراتيجيات الاستدلالية لتوطيد شروط إمكان الحديث الأفلاطوني. يبدو أن استئهام مبدأ التفسير الذي صاغه أرسطورك بخصوص هوميروس مؤكّد أكثر: " علينا تفسير أفلاطون بأفلاطون" ، وليس شبكات تفسير خارجية عن الحوار. وكما لاحظ فرنسيس جاك (1990)، فإن الحوار الأفلاطوني ليس نوعاً أدبياً بين الأنواع الأخرى. أقام "قاعدة منطق" نوعية يجب فهمها في المناقشات الحقيقة لرؤيه المحادثة تتجاوز نفسها في فن أرفع يخضعها لمعيار الجوهر. ويكون الحوار متذمراً على هذا النحو لوفاء ثلاثي: وفاء روح

المجتب، وفاء روح المجادل ووفاء حقيقة الكائن. يتعلق سلكه الناقل بما يسميه سقراط "العناية" أو "اهتمام الروح". يشير كتاب "شاميد" إلى أن مصدر الشرور والخيرات هو في الروح وليس في الجسد، بحيث يجب العناية بمبدأ الكل هذا، كما يعلمه الإله زموكسيس. نولاد في الروح هذه الحكمة التي تؤمن صحة الإنسان برمته، "بالتعزيمات" المكونة من أحاديث جميلة وأفكار جميلة: محض سقراط هذا العلاج الأخلاقي في "السيبياد" ليمايل كل إنسان بروحه، وليس بجسمه أو بمركب الاثنين، لأن "الإنسان ليس شيئاً آخر سوى روحه" أو أيضاً "الروح هي الإنسان" (130 ث). إذا ما وافقنا على أولية الروح هذه، ينجم عن ذلك أنه يجب أن نحصل على الاهتمام المستمر لذلك منها. لنتمكن الروح من أن تتعرف على نفسها، عليها أن تنظر إلى روح، هذا ما فعله سقراط بتوجيهه إلى السيبياد، ثم، في هذه الروح، تنظر إلى أجود ما فيها. الحكمة. وبما أنه ليس هناك من شيء أكثر الوهية من الحكمة، على الروح أن تنظر بالتهاية إلى الإله لأنه أفضل مرأة للأشياء البشرية.

الروح إذا هي التي تقود سرآ الحديث، ومن خلالها، الألوهية، وبشكل أكثر سرية أيضاً. عناية الروح هي المبدأ الأخلاقي الذي يقر، في الحوار السقراطي، استخدام التهكم واللجوء إلى التوليد. إن تبرير "التهكم" الذي يفسره ثرازيماك كجهل متصبّع في المقطع الوحد الذي

يستخدم فيه أفالاطون هذه الكلمة (الجمهورية، 1، 337 آ)، يكمن في أن هذا التبرير هو إشارة لمعرفة حقيقة. النهك هو أقل مزاحاً من علامة التدخل الإلهي، لأنه، عندما يطرح سocrates سؤاله، فإن هذا صوت آخر نسمعه. الله هو المتهكم الأكبر، والفلسفة، بالنسبة لأفالاطون، لا يمكنها تجنب طرح مسألة الله. والحال، فإن إثارة أسئلة كهذه تحرر الروح مما هي حبلٍ به. بالنتيجة يلعب سocrates على فن والدته في التوليد. وبتأكيد فيناريت على أنه على غرار المرأة القابلة، الإنسان الحكيم هو عقيم ولا يمكنه إلا مساعدة الآخرين على الولادة. إن سبب هذه المقارنة، المسجلة كما رأيناها، في مولد سocrates، يتعلق بأن الإخصاب النهكمي كالخلاص التوليدي متعلقان بالألوهية – وبعبارة أخرى، بالحقيقة. لقد باح سocrates إلى تبييت على هذا النحو أن الإله يلزم بممارسة التوليد مانعاً إياه من الإنجاب، لأن توليد الحقيقة يجب أن يكون عملهما المشترك. إن كانت الحقيقة أصله الخاص، فإن الحوار بين الناس ليس نهجاً لامبالياً تائحاً في الهدر، بل فناً جديراً (فيدير، 276) أو منهجاً جديراً (الجمهورية، 7، 533 ث)، وهذا المنهج يوجه الكائن.

نفهم عندئذ دفاع سocrates أمام قضااته؛ ليس شيء من التحرير ولا من التمرد. حتى لو كانت المحكمة مستعدة لتبرئته شريطة ألا يعد يوم بالفلسفة، وبهذا الشكل يقطع الصلة التي تربطه بالحوار وبالجدل، سيرفض سocrates صنفته بهذه. سيطير على الدوام

الإله الذي يأمره أكثر من الأئتين الذين يحاكمونه (الدفاع، 29 د). طالما أنه يت نفس، سيحضر الناس، الشباب أو الشيوخ، المواطنين أو الغرباء، ليس للاهتمام بأمجادهم، بل للاهتمام بروحهم بغية جعلنا أفضل. إن لم يطمح الفيلسوف إلى آلية معرفة، وبذلك يختلف مع معظم الناس، يبقى مخلصاً لهذه المهمة الإلهية التي أعطيت له: تمكين البقاء لحوار مرصوص بالحقيقة بتأمين الحماية لروح، إذا ما تركت لنفسها، تضييع في فراغ الأحاديث. وحده الجدل ينجح، بمساعدة الإله، في الاهتمام بالروح البشرية.

ليس الأئتين وحدهم المستهدرون، بل السفطائيون كذلك. إذا ما هدد سocrates بروتاگوراس أو غورجياس بقطع حديثهما، فليس لأنهما يقumen " الحديث طويل" ، بخلط الإقناع السفطوي بالإثبات الفلسفي. فذلك لأن " الحديث المختصر" وحده، هو الذي يربط أسلة الجدل وإجابات شريكه في تفنيـد ما، يضع الجدل تحت حراسة الحقيقة (بروتاغوراس، 334 ب - ث). وما هو صحيح هو أن أفلاطون الذي ترك لعبة سocrates في الأسئلة والأجوبة، يقطع أحياناً البحث الجدلـي، وهو إذ يعلق أي حوار يتكلم على لسان سocrates أو على لسان أي واحد، حديثاً أكثر استمرارية من حديث السفطائيين. ويأخذ مونولوج، بصورة غير موافقة، مكان الحوار كما لو أن على

الجدل أن ينعش قواه بعودته إلى مصادره في حديث أصيل، حديث الأسطورة التي لم تعد روايتها تقبل الإثبات أكثر من الدحض.

II- النطواف الأسطوري

قد تكون خرافة الحيوانات المقرونة المجنحة في فيدر هي الخرافه السجل لكل القصص الأخرى. يتعلق غناها بتدخل أربع نظريات هي أربع دعامات في البناء الأفلاطوني: نظرية خلود الروح، نظرية الأفكار، نظرية التأبه (الذكر المبهم. المترجم) ونظرية المحبة. بدأ أفلاطون في اللحظة التي انتقل فيها سocrates من تحليل هوس الحب إلى خلود الروح، وغطى الجزء الأكبر من الحديث المكرس لأشكال اليوس الأربع: كشف المستقبل، المساراة، الشعر والحب. تظهر مسألة النفس وسط تحليل الهوس الذي هو انفعال عنيف. يجب تأمل طبيعة انفعالات النفس التي أثبت أنها لا تموت منها، لأنها، كمبدأ ذاتية الحركة، لا تخضع لأية حركة خارجية، إذا ما توقفت، تحرمتها من الحياة. لكن، من جراء كونها مبدأ، فالروح غير مولودة ولا يمكنها الصدور من العدم أكثر من العودة إلى العدم. كنا قد انطلاقنا من "طبيعة" الروح التي كانت تبدو كقوة حركة مستقلة، وهذا ما سيكون التعليم المستمر لأفلاطون؛ ها نحن نصل إلى "جوهر" الروح (245 إي)

المعبر عنه بتعريفه: خلود مبدأ يتحرك من تقاء نفسه. إن توقف حركته يطبع انهيار السماء بأكملها ويضع حدًا نهائياً للزمن.

أتم سقراط قطيعة حاسمة بعرض فكرة الروح انطلاقاً من النموذج الذي تقيّد به. نخرج من مجال التعريف لنجاذب أرض "الصورة" لأن إدراك الفكرة في نفائها يكون نتيجة عرض يتجاوز القوى البشرية. تتوب الخرافة إذاً عن الجدل وتعرض بشكل لين، فكرة "الروح التي "طبيعتها المتحركة" خاضعة لها. إنها تشبه عربة مجنة يجرها حصانان يقودهما حوذى. إن كانت أرواح الآلهة صالحة كلها فليس هذا بحال أرواح البشر التي يتضح تباين مقوماتها. للحصان الأبيض طبيعة حرّة ويطيع أوامر الحوذى الذي يرمز إلى العقل. أما الحصان الأسود فإنه يستسلم للانقياد بمعلاة رغباته؛ لا يسمح للأرواح الدنيا بالصعود إلى قمة السماء، لأنه صعب الترويض، يجح نحو الأرض في كل لحظة.

إن صورة الحيوانات المقرونة المجنحة، المقتبسة من هوميروس، تشغل ثلات وظائف في هذه الخرافة السماوية:

- تؤسس إثلاث الروح بشكل كوني؛
- تعزز مجتمع الناس والآلهة؛
- تكشف مجتمع جوهر الروح، مجتمع العالم والأشكال السامية التي نحوها يتوجّه سباق الأرواح، أو حلقة المعرفة.

إن مبدأ مجتمع الروح هذا، ومجتمع الكائن والمعرفة موضح في الصفحة 246 بـ ث: "تسير كل روح على كل ما هو مجرد من روح، ومن جهة أخرى، تنتشر في العالم أجمع بعرض نفسها تارة بشكل، وتارة بشكل آخر. والحال، فإنها عندما تكون كاملة ولها أحجحة، فإنها تسير في الأعلى، وتسوس العالم بأجمعه".

أول من نقدمه هو زيوس (رب الأرباب. المترجم) الذي يقود نظرية الآلهة والجن كما يقود الإستراتيجي جيشه. ليس الموكب الإلهي مرتبًا باثني عشر قسمًا، وفق المجموعة المصورة على مذبح الآلهي عشر في أثينا، بل مرتبًا بأحد عشر قسمًا، لأن هستيا Hestia تظل في بيت الآلهة، لوحدها" (247 آ). وحولها، الجماعات الإلهية وشياطينها تتحرك بدوائر تتدفع نحو المركز. نشهد باليه كونياً ضخماً ينكر بحركات فلك الثوابت والكواكب، الذي ينتقل كل إله داخله تبعاً لنظام الكل: هنا مبدأ العدالة بذاته. بالصعود نحو القبة المرصعة بالنجوم، تتحرك أرواح الخالدين بمسؤوله بسبب توازن قرناها، حيث تتوصل أرواح البشر بصعوبة للوقوف في قمة للعالم. تدور الإوala السماوية حول محور هستيا الثابتة في وسط الكون والمماطلة لقمة الأولمب على الأرض.

هذا طرأ تغير ملحوظ على صورة هستيا الدينية، ويكشف هذا التغير عن أولية الجوهر الأفلاطونية. تقيم الأرواح التي وصلت إلى

القبة المرصعة بالنجوم على منحدرها الآخر وتُخطف باللعبة الإلية التي تتيح لها تأمل المسرح الخارجي عن السماء. هذا المكان السماوي العلوي، "سهل الحقيقة"، يعرض للنظر "مرجاً" لا تعد ظهر في هستيا، بل أوزيا، "جوهر الحقيقة والوجودة حقيقة" (247). لا يمكن تأمل هذا الجوهر إلا من قبل الروح الذي هو غذاؤها، وفي الروح، من قبل ربانها، الفكر. يعود انزلاق هستيا إلى أوزيا إلى إستراتيجية أفلاطون الخاصة. الكلمتان متماثلتان في "كراتيل" على ضوء علم الأشتقاق والأضحيات الدينية، لأنه من الصحيح، بالنسبة للبعض، «تسمية "جوهر" (ousia) الأشياء "مركزها" (hestia)، ومن الصحيح بالنسبة لنا أنفسنا، أن نسمى "مركزًا" (hestia) ما يشارك به "جوهر" (ousia) الأشياء» (401، ث). مع انتقال هستيا إلى أوزيا بمعنى النطوف السماوي وفي أصل التأمل السماوي العلوي، نغادر أرض الخرافة لندخل في حقل الجدل. يظهر هذا الانتقال الميتافيزيقي في لغة الخرافة التي إظهار مركزها الكوني، بـ "هيئة" هستيا، يواصل سرياً إرواء برهان "الجوهر" المنطقي بـ "وجه" أوزيا. لا يتوصّل العقل إلى تأمل سهل الحقيقة دون المرور بالسلوك الروحي برسم تشكيلي للكائن. ولنقول ذلك بكلمات هوسييرل، يمكننا بلوغ مجال الجوادر النقيبة، بعد إنقاذه جوهر الأشياء من حلقة المعرفة لأنها مبنية على عالم الحياة، أي الروح، وأنه رغم براهين العلم، لا تتحرك الأرض - هستيا.

عندما تقف الأرواح على طرف القبة السماوية لتأمل سهل الحقيقة، ترى الجوهر الأسمى الذي يظهر بخمسة أشكال متميزة: العدالة، الحكمة، العلم (الذي لا يتعلّق بالصيغة، بل بالحقيقة الأساسية)، الجمال، الفكر (247 د - 250 د). التعداد الخمسي هذا للأفكار ليس وحيداً عند أفلاطون؛ نقرب هذا التعداد من فيدون (75 ث) حيث أفكار "مساوٍ"، "جميل"، "صالح"، "عادل"، و "مقدس" اتخذها سocrates كأمثلة "لما هو في ذاته". وبصورة متوازية، لإظهار كيف تتجزّر الروح تدرّبها باتباع موكب الإله الذي تمتّ إليه، اختار سocrates أن يصف، بين الأحد عشر إليها السابقين جيش الأرواح، طواف الآلهة الخمسة الأولى. على المسرح الدائري للعالم، تتقدّم جماعة زيوس في المقدمة، تتبعها جماعة آريس، ديونيزوس، هيرا، وأبيولون (252 ث - 253 ب). داخل كل جماعة إلهية تُتمّ الأرواح الأخرى تحركاتها الدائرية كمرنمات تقلّد على أتم ما يمكن إليها.

III- التطور الجدل

بإمكاننا العودة إلى الحوار كما يعود السجين إلى ما بين رفاقه ليتحادث معهم. لكنه لن يكون نفس الحديث كالسابق. الجدل المتضمن في الحوارات الأولى مثل فن طرح السؤال والإجابة، يصبح المنهج المفضل لفهم الحقائق المدركة بالعقل، ليس انطلاقاً من الموافقة

المشكوك فيها للمحابثين، بل انطلاقاً من التوافق الدقيق للأفكار. يحل المحور العمودي للبحث فجأة محل المحور الأفقي للتباين، كما كان سجين الكيف يقف فجأة ويختفي الأجسام الممددة، وترتفق السيطرة على المعرفة ضد تبعيات الرأي. من الآن فصاعداً سيحرك المنبوج العقلي الروح بأكملها، وسيعطيها إيقاعه الخاص ويضعها على طريق الحقيقة. عندما يتحرر الجلي من التحديدات الملموسة، ويرتقي بمساعدة العقل وحده إلى جوهر كل شيء، ومن ثم، إلى ما بعد ذلك أيضاً، إلى جوهر الخير ذاته، "عندئذ نعود إلى كلمة المدرك بالعقل كما كان السجين قد عاد إلى كلمة المرئي" (الجميورية، 7، 532 ب). تواصل الرحلة خارج الكيف بقيادة مسيرة الفيلسوف إلى درجة أن سocrates لم يتردد بالكلام عن "مسير جلي" لتعزيز صورة طريق الفكر. إنها موجودة في "القوانين" في الصفحة 799 د، في حين أن أبطال الحوار الثلاثة يتقدمون على الطريق التي تقود من كносوس إلى كيف زيوس.

وبصورة مفارقة، الجدل، الذي يستند إلى الدقة المنطقية، يسجل خطواته في الصورة الخرافية لصعود القابع تحت الأرض نحو الشمس، ويتابع هذا الصعود الهبوط ثانية بين الظلال. ومن جهة أخرى فإنه على اثر خرافة الحيوانات المفترونة المجنحة، حدد سocrates العائد إلى الحوار قاعدتي المنبوج الجلي. يجدر أولاً إرجاع الأشياء

المتعددة للتجربة إلى وحدة الشكل التي تنسقها. تعود طريقة الشمبولة هذه إلى "إرجاع ما هو مبعث في ألف مكان نحو شكل واحد وبفضل رؤية شاملة، بغية إظهار أية وحدة نريد أن نحمل عليها التعليم، في كل حالة، وذلك بتعریف كل من هذه الوحدات". بالمقابل، تقوم طريقة التحليل على "القدرة على شق الجوهر الوحد إلى اثنين، حسب الأجناس، باتباع الألفاظ الطبيعية وبالسعى إلى عدم تقسيم أي جزء" (265 د- اي). لقد فعل سقراط ذلك بصورة مبكرة قليلاً بتمييزه شكلين من الهوس، من الجانب الأيسر مع هوس الأمراض البشرية، ومن الجانب الأيمن مع هوس الاحتداد الإلهي، ليتوصل إلى تحديد نوعية المحبة الفلسفية التي تتميز بموحيات تتجسمية، خرافية أو شعرية. عرف سقراط أنه محظوظ لممارسته في "ال التقسيم" و "الجمع" التي تتبع للفيلسوف التكلم بقدر ما تتبع له التفكير. وعلى هذا النحو ليس الجدل شيئاً آخر سوى حركة الفكر منذ أن ينور بنور علوي يقود لفظ الكلام. وبعدم الوصول إلى الجدل، مثل السجين غير القادر على التخلص من قيوده والذي أحديته مكبلة بالظلال، فإن "عين الروح، الفارغة من النور" تظل متوارية "في مستنقع همجي" (533 د).

يوافق الجدل الصاعد والجدل النازل، بدقة، صعود ونزول السجين. لا نعرف بعد أي نداء يقود هاتين اللحظتين اللتين تشكلان حلقة الوجود البشري. ظل سقراط متهرباً حول أصل تحرر السجين

الذى انتزع من قيوده وجراً بالقوة نحو الأعلى. في الكتابين السادس والسابع من الجمهورية، حيث يتضح أوج التصور الأفلاطونى عن الجدل، نزع سocrates النقاب عن أصل منهج لا ينقص إلى التقنيات الإجرائية للتحليل والشميلاة، فطرح من جهة أن "حقة طويلة" (504 بـ د) لا بد منها لمعرفة الفضائل مثل الشجاعة أو العدالة، ومن جهة أخرى، أن هناك شيئاً أهم من الفضائل يعود إلى "العلم الأكثر رفعه" (505 آ). لا يمكن لهذا العلم أن يكون سوى الجدل، لأنه طريقة الفكر الذي يحرر الروح نحو الأعلى. يعرض موضوعاً مباشرةً مثل "فكرة خير"، تبحث عنها كل روح في الحركة التي تذهب بها دون أن تعرف حقاً ما يمكن أن يكون هذا الخير. نعلم فقط أن الخير، الحاضر من خلال نقص يؤجج الرغبة، هو ما ينشط الروح باعتبارها مبدأ حركته. ذلك لأن الروح هي في بحث عن الخير الذي تتبعه دون توقف عبر العالم كالحيوانات المقرونة المجنحة المجرورة إلى دوران السماء. لذلك فإن الجدل، غير المسروor من تعاقب التقسيمات والجمع، ينجح في أن يشمل بنظرية خاطفة كل المعارف في العلاقات التي لها فيما بينها ومع طبيعة الكائن. وحده الجدل قادر على أن تكون له: "نظرة إجمالية" (537 ث) يرتتبها في الحقيقة التي يدرك قرابة جوهرها بلحظة.

والحال فإن هذا "الاندفاع الجميل والإلهي" الذي يحمل ويرفع الجلي نحو الأسباب السامية، كما يكشفه بارمينيد في حيوية إجابات الشاب سقراط، ليس شيئاً آخر سوى الحركة الطبيعية للروح. يعرض هذا الاندفاع بصورة مفارقة لفكرة تبين لحظات الجدل في حديث داخلي مفصول عن النقاش العادي. يعرف تيبيت، الأول، عملية "التفكير" مثل "حديث معبر عنه"، ليس أمام إنسان آخر بالتأكيد وشفهياً، بل بصمت ولذات" (190 آ). هذا الحديث الداخلي، الذي هو بذاته منعطف، وحتى منعطف طويل، ماثله أفلاطون بسلسلة من العمليات السريعة تقريراً، بشكل أسئلة وأجوبة، إثباتات ونفي يقودون الروح في النهاية إلى الفصل، أي إلى النطق بقراراتها. هذه هي الحركة الدائمة للمعرفة التي تجعل الروح تفكر دوماً. تعكس عملية التفكير *dianoeisthai* من خلال الروح التوتر الجلي الموجود في الحوار، إذ إن البادئة *dia* تتطوّي على التقسيم، لا بل التوسط أيضاً الذي يتجاوز مجموعة ما، من وجهاً نظر زمنية ما. التفكير الدال على هذا النحو على التتابع هو الإيقاع الخاص للروح كما يجري على مستوى الزمن. سيعزز هذا التعريف في كتاب "السفسطائي" بكلمات أدق: «التفكير *dianosia*، والحديث *logos* هما الشيء ذاته، باستثناء أن الحوار الداخلي والصامت للروح مع نفسها الذي أسميناه "التفكير"» (263 اي). يعود كتاب فيليب *Philèbe* بدوره إلى الحديث

الذى، حينما يكون وحيداً، يستمر لفترة طويلة أحياناً بتكرار هذه الأفكار نفسها، التي يحتفظ بها داخل الذات، وهو يتقدم (38 إي). عندما تنظر الروح بصمت إلى نفسها، في مرآتها الخاصة، تعيد من جديد الطريق الدائري للحيوانات المفرونة في فيدر، لتحول بتوسط الفكر، إلى الفعل السامي "للتأمل"، وهذا ما يعبر عنه باليونانية بكلمة

.theoria

IV- نظرية المعرفة

هذاك بنية نسبية تقود مسيرة أفلاطون الجدلية. ولتحديد المكان الذي يوجد فيه موضوع البحث، الخير، يقارن سocrates الشمس بابنه مطورةً مماثلة سلالاته المترافقية. وعندما يدرك شريكه العلاقة بين السلالة المحسوسة للشمس والسلالة المعقولة للخير، يتأخذ سocrates مثلاً ثانياً، مثل الخط، الذي يؤمن تماثل درجات الكائن ودرجات مستويات المعرفة حسب حلقة مشابهة. تأتي خرافة الكهف أخيراً لثبيت الانفاق الرمزي للتشابهات السابقة. إن مماثلة الخير ومثال الخط يبدوان على هذا النحو كالتحضير الطبيعي للعرض الخرافي الذي يتوج مسيرة سocrates برمته.

يستند توافق العالم المرئي والعالم غير المرئي على تقسيمين متعاكبين يفضيان إلى تكوين سلسلتين من خمس كلمات. يُبرز التقسيم

الأول الشروط الثلاثة للمعرفة: ليتمكن النظر من الإدراك بالعقل "الأشياء المرئية" يجب إدخال حقيقة ثالثة، "النور". هذا الثالث البنيوي للرؤية ليس بعد عملياتيًّا؛ ولإعطائه الحركة، يوضح تقسيم ثانٌ أصل الرؤية وأصل الأشياء المرئية، أي الشمس، وفي الطرف الآخر لهذه السلسلة الذهبية العين ذات الملامح المشتركة معها. هناك خمسة عوامل تنسق بالنتيجة ميلاد الرؤية: العين، النظر، النور، الأشياء المرئية والشمس. وبتطبيق هذا السلم على العالم المدرك بالعقل، نحصل على ولادة المعرفة: "عين الروح"، بعمليتها "العقلية" المنجزة في ضوء "حقيقة الكائن"، تدرك "الحقائق المدركة بالعقل" بفضل مصدر المعرفة هذا الذي هو "فكرة الخير" (508 د- إ).

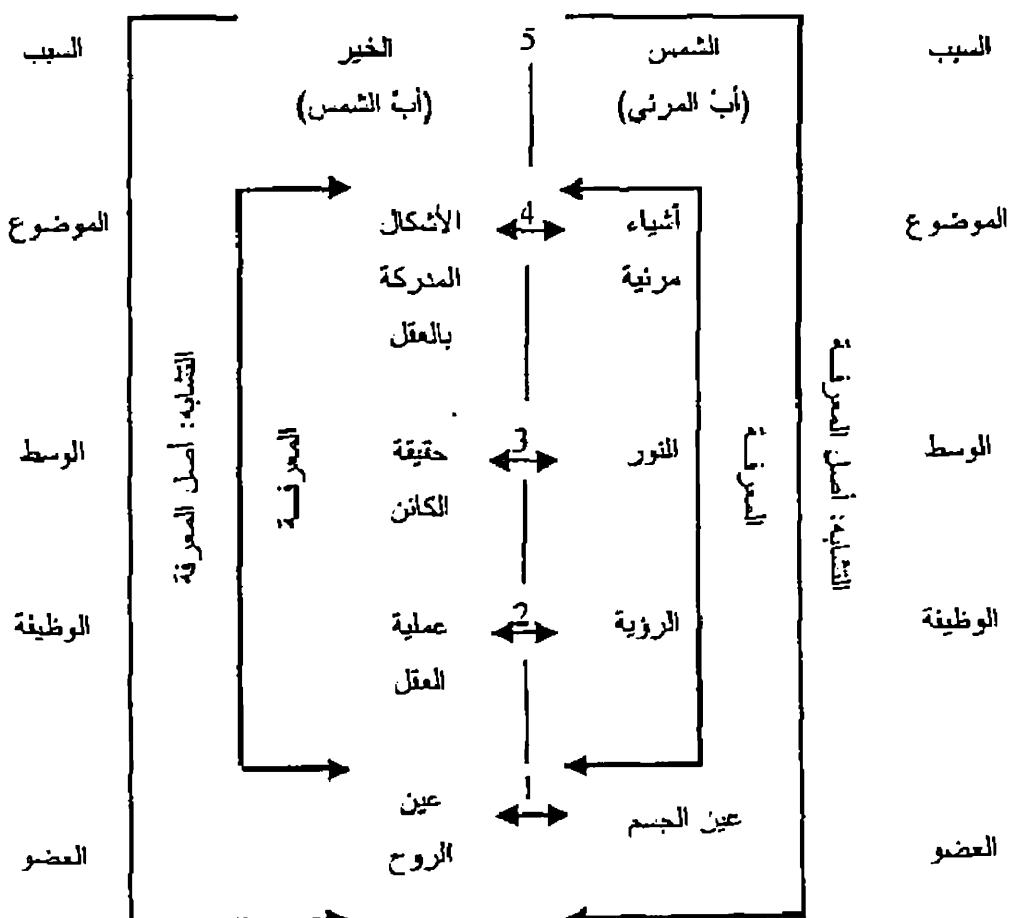
وختُم سocrates عندئذ برهانه:

"إنها الشمس التي أقول إنها سلالة الخير، الخير الذي ولد هذه السلالة بالضبط في علاقة مشابهة لعلاقته الخاصة؛ إنها بالضبط ما هي بذاتها في المكان المدرك بالعقل، بالنسبة للعقل كما لكل الأمور المدركة بالعقل، هذه هي الشمس في المكان المرئي، بالنسبة للرؤية كما بالنسبة للمرئيات" (508 ب- ث).

يمكن للبنوة السلالية للشمس وللخير أن تقرأ في الاتجاه العمودي كما في الاتجاه الأفقي. تشابه المحسوس والمدرك بالعقل - عين الجسم بالنسبة لعين الروح هي الرؤية بالنسبة لعملية العقل،

النور بالنسبة للحقيقة، الحقائق المرئية بالنسبة للأشكال المدركة بالعقل والشمس بالنسبة للخير - يُحدث الترتيب التدريجي لشروط المعرفة المتعلقة بالمطلق: الحقائق المرئية بالنسبة للشمس، بخصوص رؤية عين الجسم المضاء بالنور، وماهية الأشكال المدركة بالعقل هي بالنسبة للخير ، وبخصوص تفهّم عين الروح المستبررة بالحقيقة.

→ المماثلة ←



المحسوس → المماثلة ← المدرك بالعقل

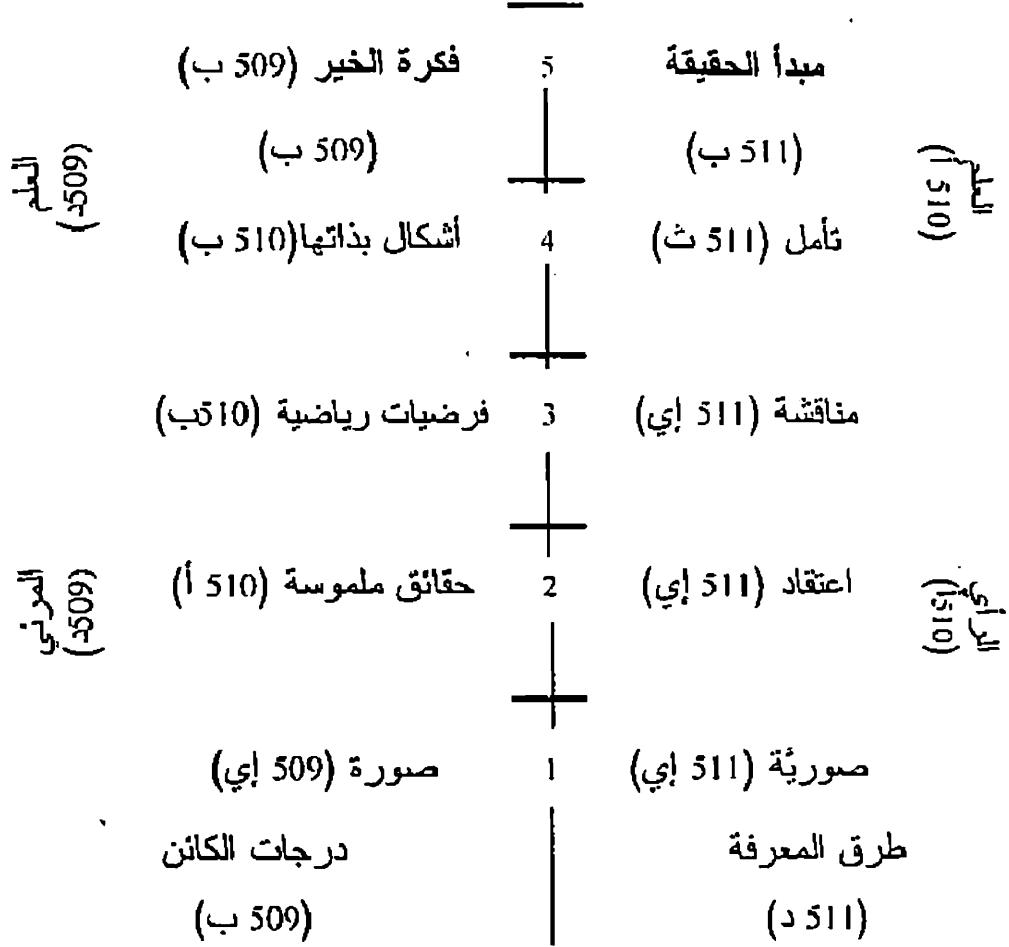
يطبق سقراط عندئذ على درجات الكائن وعلى كيفيات المعرفة وفق نموذج الخط بمساعدة انتقال لا يغير المماثلة السابقة. تقلص العوامل الأربع الأولى للمحسوس، (عين، رؤية، نور، أشياء مرئية) إلى الدرجتين الأوليين "لنوع المرئي" (509 د) الذي تبني فوقه الدرجتان العلويتان "للمكان المدرك بالعقل"، وتقلص هاتان الدرجتان بدورهما العوامل الأربع الأولى للمدرك بالعقل (عين الروح، عملية العقل، الحقيقة، الأشكال). وتقوم مستويات مماثلة للخير الأربع من الآن فصاعداً بسلسلة وحيدة - خط وحيد وسلالة وحيدة - يحكم قسمها العلوي قسمها السفلي. عندئذ صفت أفلاطون، وفق تدرج متواصل من الغموض والوضوح الذي يحضر صورة الكيف، الحقائق المحسوسة والمدركة بالعقل، أي الكائن بكلّيته، على طول القطعتين اليمينيتين غير المتساوين والمنقسمتين بدورهما وفق نفس علاقة عدم المساواة. نحصل على خط عمودي على أربع طرق للمعرفة متدرجة بزوجين:

- بالنسبة للمرئي، الزوج الداخلي للرأي: خيال و اعتقاد؛
- ووفق المدرك بالعقل، الزوج العلوي للعلم: مناقشة وتأمل.

طرق المعرفة هذه، الخاصة "بالحالات الأربع للروح" تتوافق بالضبط مع الدرجات الأربع للكائن:

- زوج سفلي من الكائنات المرئية: صور/استيئامات وحقائق حية؛
زوج علوي من الكائنات المدركة عقلياً: فرضيات رياضية
وأفكار.

يظير الكائن إذاً بشكل دائم "بهذين الوجيين" (509 د)، أحدهما، المحسوس، هو انعكاس للأخر، المدرك بالعقل. لكن هذان الوجيان لا يتشكلان حقاً إلا في قلب الكهف الذي يجسّد صورة العالم بأكمله. إن تقدم المراحل الثلاثة للمسيرة الجدلية لدى سقراط - مماثلة الخير، مثال الخط، خرافة الكهف - تدعنا نعتقد أن لعبه المماثلات، سواء كانت رمزية (السلالة) أو رياضية (الخط) لا تكفي لإدراك تطابق المرئي وغير المرئي. تتجح الخرافة وحدها بذكر المظير العام للكائن الذي يجعل حاضراً بقوة توليد الكهف. الظلال تحت الأرضية هي إسقاطات حية لنسخ واستيئامات المساجين، الذين يستجيبون للرسوم ولتخمينات الصورية في مماثلة الخط. مع العرائس، مصادر الصور المتحركة والمصدبة المسقطة في عمق الكهف، تبلغ مستوى الحقائق المحسوسة بعد انعكاساته وأصدقائها: يتناول الاعتقاد الأشكال الحية للكائنات في عالم الرأي المحروم من صورة مستقرة. ولدى الخروج من الكهف، يكتسب الرجل معرفة المواقع الحقيقة، مع حدودها المنقوشة بالضوء، المطابقة للصور الهندسية ولفرضيات مماثلة الخط التي تمكّن من المناقشة. هذه المحاكمات العاجزة مع



ذلك عن تعليل المبدأ الذي يبنيها ومسخرة لخاتمة برهانها المحدودة، هذه المحاكمات تعترض على أن تحجز صور هذه الحقائق الأرفع مما هي عليه الأجسام السماوية الثابتة. في هذه النظرة المرفوعة نحو السماء المدركة بالعقل، يحرر السجين كلياً الجدل الذي يبلغ المواهب العليا بفضل البديهة الفكرية لعملية التفكير، الأفكار ذاتها التي ترتبت مجمل المسيرة.

نتيبي الروح عنده إلى التأمل السامي المنور بال IDEA
اللاافتراضي للخير الذي يعطي "الكائن" و"الجوهر" للحقائق غير
المعرفية. لكن دون أن يكون جوهراً، "ما زال بعد فوق وأبعد من
الجوهر بكثير". كان بإمكان أفلاطون أن يكتفي بكتابه تجاوز
الجوهر؟ بل عزز الفعل تجاوز بكلمة "أبعد" الحشوية، إذ إن المبدأ
يضاعف التعزيز في سمو يتجوف. تتعلق مبالغة سقراط في هذا
التجاوز المضاعف للجوهر في فرط تملكه وظاهره. هنا يغادر
أفلاطون الترتيب، مثل باسكال، بتعزيز سمو أرفع منزلة في سمو
الكائن، ليس سمواً في سمو للخير، بل يمكننا القول، رفعاً، حيث
تكتشف طبيعته المنسنة بالغلو.

هذه الطريق الطبيعية للفلسفة، المكملة "للتربية"، تستوجب تعلم
العلوم الأساسية التي تستند حلقة المعرفة. الدراسات التمهيدية، في
مقدمة الغناء بذاته، أي الموسيقى الشبيهة هنا بالجدل، تخص مجموعة
منظمة من المواد. انتهى تقييم سقراط إلى مجموعة أربعة علوم –
حساب، هندسة مستوى، تجسيم، علم الفلك والموسيقى – هذه العلوم
تحضر للموسيقى السامية للجدل التي تستغرق دراستها خمس سنوات
(539 إي). نحن بمحاجة رباعية للعلوم التمهيدية، وبمحاجة علم
نهائي، الجدل، الذي أمسك عنه سقراط كما أمسك عن فكرة الخير
التي تشرف على درجات الحقيقة التمهيدية.

الفصل الثالث

Eidos، نظرية الأفكار

استخدم أفلاطون نفس البنية الثلاثية للتقليد لتمييز درجات الحقيقة الثلاث. في Ion، يفسر راوية القصائد شعراء، ويظهر كمقدار للمقلدين، لأن الشعراء هم مفسرو الآلهة: أحاديث رواة القصائد، وهي فسيفساءات مبرقة من قطع من بيوت الشعر المُخاطة على عجل، ليست إذا إلا مفسرة للمفسرين"، على صورة حجر هيراقليط الذي يوثق الحلقات الحديدية الواحدة بالأخرى. ويعرض كتاب الجمهورية هذه النظرية بدءاً من تمييز الأنواع الثلاثة من الأسرة. لا يخلق خالق العالم الكائنات بحرية، ولا يفعل سوى نسخ النموذج السابق الذي أوجده المشعوذ (10، 597 بـ د)، الذي يجسد الوظيفة

الخلافة للألوهية. لكن الخالق يرى تقليده مقلداً بدوره وذلك بتدخل رسام أو شاعر، أي من قبل منتج للصور ينسخ بدرجة أدنى السرير الأولى. هناك ثلاثة مستويات متميزة متinchصة على هذا النحو وفق ترتيب ثابت:

حقائق ملموسة	أشكال أونطولوجية	تقليدات
1 - السرير الوحد	1 - الفكرة الوحيدة (شكل مدرك بالعقل)	للخالق (إله)
2 - أسرة الصانع	2 - النسخ- الأصنام (التقليد الأول)	(النجار)
3 - الأسرة المقدمة	3 - النسخ - الأصنام (التقليد الثاني)	للشاعر (رسام)

أول نوع من الأسرة هو وحده طبيعي لأنه مخلوق من قبل إله يغرس الأشياء في العالم كما يغرس بيستاني لدى الكائن. النوعان الآخرين مصطنعان لأنهما يقعان تحت شكلٍ التقليد: التقليد السامي للصورة، والتقليد الأدنى للصنم أو للاستيهام، يميزهما السفسطائي تحت لسمى "تصوري" و"استيهامي". في الأعلى، الخلق الأصلي

لشيء؛ وفي الوسط، نسخاته التي يصنفها الخالق بالنظر إلى الفكر؛ وفي الأسفل، نسخ النسخ السابقة – ولنفهم نسخ النسخ. لا تقلد الأصنام فقط الصور، على المستوى العمودي للأصل، إنها تقلد بعضها بالتبادل، على المستوى الأفقي للتفرع، وتنشر. عالم اللانهاية الذي يتعلّق سحره بطابعه المتجدد أبداً. سيكون هذا درس كريتياس الذي سيقابل المدينة المثالية لأثينا القديمة التي هي صورتها وأتلانتيد التي هي استئنافاتها.

I- التذكرة المبهم

منذ حواراته الأولى، سعى أفلاطون إلى تحديد الموضوع الخاص بالمعرفة بتجاوز الآراء المترددة التي هي أنماط مجردة من العقل. وإن تعلق الأمر بالجمال في هيببياس الأكبر، بالتفوي في أوثيرون، بالشجاعة في لاشيس أو بالمحبة في ليزيس، فإن سocrates يبحث في كل مرة عن "جوهر" الحقيقة المعتبرة. لا يقتصر الجوهر إلى تنوع مظاهر الشيء؛ إنه يميز ماهية الشيء بذاته عندما يُطرح السؤال البسيط: "ما هذا؟" المقصود بهم الطابع العام لكل الأشياء الجميلة، الورعنة أو الشجاعة، يسميها الأوثريون بـ "فكرة ما وحيدة" أو أيضاً "الشكل ذاته"، الذي بفضله يكون الشكل على ما هو عليه. يُعبر عن جوهر شيء بشكله أو بفكرته التي هي خاصية شاملة

لمجموعة لا يمكن تقليلها إلى مواضيع خاصة. غالباً ما نماذل بين كلمتي *eidos* شكل و *idea* فكرة اللتين لهما نفس الأصل ("رأي") ونترجمهما بدون تمييز بـ "شكل" أو "فكرة". ومعناهما أكثر تباهياً مع ذلك. تشير الكلمة *eidos* إلى "مظير" شيء، "شكله"، "وجهه" أو "هيئته" (بروتاغوراس، 352). وتمثل الكلمة *idea* المظير المرئي لموضوع تحديدات مظيره هي أقل حزماً من تحديد الشكل *eidos* الذي يعود إلى صورة دقيقة. تكلم أفلاطون عن الروح كفكرة في *Théétète* (184 د)، لأن شكلها أقل تحديداً من شكل صورة هندسية. الخير ذاته ليس موصوفاً بـ *eidos* بل بـ *idea*. إن كان الجوهر، *ousia*، يميز الكائن، كينونته، فإن الشكل *eidos* يشير إلى الوجه الذي يظير به الكائن لفكرة *idea* الروح. هذه الفكرة قريبة من حيث الأصل من الأفكار التي ستكتشف لها بفعل التذكر المبهم.

يظير جوهر حقيقة أولاً بالتعريف الذي نعطيه إياه: *logos*، أو *horismos* تذكر هذه الكلمات على هذا النحو الأفق الذي يحصر فيهم الموضوع الواجب تحديده. وفوق ذلك، يعرض الجوهر بالمظير العام للشيء المرئي، *eidos*، كشكل الإنسان الذي نقرّ بوجوده عند كل الكائنات البشرية، لكنه يعرض كذلك بشكل نوعي للشيء، غير المرئي، *idea*، فكرة العدالة. وفي *Ménon*، تُعرض، بخصوص مسألة الفضيلة طبيعية كانت أم مكتسبة، تعرّض فرضية

التذكر المبهم لحل مشكلة المعرفة. هناك إبراجان أوقفا سقراط هنا: إبراج وحدة الشيء الذي يتم بحثه (هل الفضيلة واحدة، أم أنها تتشتت إلى سرب من الفضائل؟) وإبراج استحالة البحث ذاته. حسب المحاكمة السفسطانية، لا يمكننا البحث لا عن الذي نعرفه، باعتبار أننا نعرفه، ولا عن الذي لا نعرفه، باعتبار أننا نجهل عما نبحث. هنا حلٌّ سقراط العقدة التي لا تُحل. إن غرض المعرفة ليس مجهولاً في الحقيقة، إنه منسيٌّ فقط ويشتمل على التذكر.

تنطوي فرضية التذكر على مسلمة ميتافيزيقية مضاعفة: مسلمة المعرفة المسبقة لما نبحث عنه، ومسلمة الوجود المسبق للروح في الجسم. قبل تجسدها في الوجود الحالي، كانت الروح على احتكاك بما كان عليها اكتسابه من معرفة، بحيث أن هذه المعرفة هي على الدوام إعادة معرفة، حقاً وشرعأً. وتدفين الروح على هذا النحو بالمعرفة للأفكار كما يبينه مثال العبد الصغير الذي توصل، بمساعدة قواه الوحيدة، لإيجاد طريقة تتيح بناء مربع ذات سطح مضاعف لمربع ما (182- 86 ث). يفرض افتراض التذكر المبهم على هذا النحو فرضية الأفكار التي تشكل البنية الأنطولوجية والكونية للحقيقة: باعتبار أن الطبيعة بأكملها هي عائلة واحدة، وباعتبار أن الكل، دون استثناء قد تعلمه الروح، فلا شيء يمنع بتذكرنا لشيءٍ وحيد، وهذا ما نسميه بدقة تعلمأً، سند أ أيضاً كل ما تبقى، شريطة

أن تكون شجاعاً وألا تُحيط من البحث: وذلك، في آخر المطاف، أن البحث والتعلم هما بأكملهما، تذكر "(81 د).

يؤكد فيدون قطعياً صحة فرضيات التذكر المبهم للأفكار وللوجود المسبق للروح، بتأسيسها على رهان أكثر مأساوية لا سيما أنه رهان موت سقراط. هذا الرهان هو رهان خلود الروح - "مخاطرة جميلة يجب التعرض لها" (114 د)، - الذي يشكل المفتاح الأساسي للبناء الأفلاطוני. إن الذين يتعلقون بالفلسفة بشكل مستقيم عليهم الاهتمام فقط بالموت لأنه بفتح لجة أمامهم، يحرضهم على تحمل الظلم وعلى الأمل، بحياة أخرى، وأخيراً معرفة العدالة. هنا المنعطف الأكبر للأفلاطونية. لم تعد نظرية الأفكار، من حيث علم المنهج، شرطاً للمعرفة؛ إنها من الآن فصاعداً، من حيث علم الكائن، خيار وجود، قبل أن تأخذ حتى بعدها جديداً، من حيث العلومية، موضوع البعد الأساسي للمعرفة.

مع فيدون، يدخل المذهب الأفلاطوني للكائن شقاً جذرياً بين "توعين للكائن" نوعية مرئية، وأخرى غير مرئية (79 آ). إن لم يظل الكائن نفسه أبداً، يحمله جريان الزمن بلا كمال، فإن غير المرئي يحافظ دوماً على هويته المفترضة روحه بها. وأن الروح تمت إلى ما يظل شيئاً بنفسه، فإن لها تشابهاً مع غير المرئي أكبر منه مع المرئي. وضع اللامرئي هذا، الذي يقدم للمعرفة استقرارها، يحدد ما

يدعوه التراث بـ "عالم الأفكار"، في حين أن علينا الكلام عن "مكان مدرك بالعقل، لا تشكل الأفكار بالحقيقة" عالماً يضاعف العالم المرئي؛ تنشر الأفكار شكلاً من السببية النوعية التي توطد كل حقيقة في جوهرها. وبالتالي، عندما نحسب أشياء متساوية فيما بينها، حصى أو قطع خشبية، لا يمكننا تحاشي الرجوع إلى فكرة المساواة التي تسبق كل أنواع المساواة المحسوسة، والتي تبقى حتى إن لم تعد الأشياء المتساوية متساوية. هذا هو المساوي في ذاته، الذي عرفته الروح قبل مقارنة الأشياء التي تعتبرها كمتساوية من جراء الأسبقية الأنطولوجية للأشكال التي نسحت منها الروح.

هنا حفر أفلاطون هُوَ لا يمكن اجتيازها، سيولد منها فيما بعد التجاوز (كينونة فوق الوجود المادي ومقارفة له. المترجم)، بين الحقيقة المحسوسة، الخاضعة للصيرونة، والحقيقة المدركة بالعقل، المستندة إلى الكائن، وفيما بعد، إلى الخير، الذي ينير الحقيقة السابقة. الشكل الأسمى للوجود، الذي تنتهي الروح إليه، ولذلك فهي خالدة، هو شكل الأفكار والأشكال. هذا هو على الأقل رهان الإنسان الذي ينفياً للموت. هناك بالطبع الكثير من الأشياء الجميلة، الكثير من الأشياء الصالحة في هذا العالم؛ لكن يجب التأكيد بحزم، لشرعة طابع المعرفة والفعل الدائم للروح في أن واحد، على وجود "الجمال بذاته" و"الخير بذاته"، وبشكل عام، بالنسبة لكل الأشياء، على وجود

"فكرته الوحيدة" التي ندعوها "بما هي" (الجمهورية، 6، 507 ب). لقد سببت فرضية التذكر المبهم فرضية الأفكار التي، بدورها، سببت، وبررت، فرضية خلود الروح. المجازفة الجميلة التي يتعرض لها من يدخل طريق الجدل هي مجازفة المعرفة أقل مما هي مجازفة الوجود بذاته.

II- مشاركة الأفكار

تعلق المسألة الخامسة في بارمينيد بالمشاركة، سواءً بمشاركة المحسوس بالمدرك بالعقل أو بمشاركة الأفكار فيما بينها. أولاً، يبين بارمينيد الصعاب التي تسببها الأفكار المفصولة عن العالم المحسوس؛ هل هناك شكل بذاته، لكل حقيقة، هل تكون الأشياء البدائية مثل الطين، القذارة والشّعرة؟ هل يظل الشكل بذاته في الأشياء المتعددة، كالنور بالنسبة للمواد المضاءة، أو أنه يتجزأ إلى ما لا نهاية متكتفاً مع كل خصوصية؟ لو بقي بأكمله بذاته، سينفصل عن الأشياء المحسوسة، وإن كان كله في الأشياء المحسوسة، سينفصل عن نفسه. هل الشكل هو وحدد مجموعة ما، كالكبير بالنسبة لكل المواد الكبيرة باعتبار وحدة حصيلتها؟ لكن ماذا بعد، هذا هو الاعتراض الذي سيسمي بـ"برهان الإنسان الثالث"، تمثل الكبير مع المواد الكبيرة سينتضمن تماثلها المشترك مع الشكل الذي يربطها، أي أن هناك شكلاً

ثالثاً، وهذا دواليك إلى ما لا نهاية. التشابه بين المدرك بالعقل والمحسوس يوقظ على هذا النحو وجود شكل أرفع يكون نموذجها. هل الشكل فكرة تحدث في الروح ومتماةلة بالنسبة لكل المواد المعتبرة؟ في هذه الحالة، لما كانت الأفكار متماةلة مع موضوعها، يُصنَع كل شيء من الفكر أو يُجرَد كل شيء من التفكير. هل تصبح الأشكال أخيراً "تماذج" تكون الأشياء المحسوسة نسخاً عنها؟ كما أن هنا تشابهاً بين النموذج والنُّسخ، هناك مشاركة جديدة للنموذج والنُّسخ بشكل أسمى في تراجع غير محدد. تتتبَّع كل هذه الفرضيات إلى نتيجة مزدوجة: إن كانت مجالات المدرك بالعقل والمحسوس متميزة بشكل جزئي سواءً أن تصبح الأشكال خفية على الإنسان، أم أن تصبح الأمور البشرية غير معروفة من الله الذي يتأمل العُلمُ الْوَحِيدُ بذاته.

للانتصار على هذه الإحراجات، تناول بارمينيد المسألة من وجهة نظر أخرى مختلفة بتطويره لجدل أدق. إن إثارة وجود موضوع ما واستنتاج ما ينجم عن هذه الفرضية، لا تكفي؛ من الواجب أيضاً إثارة نفس الموضوع واعتبار النتائج الجديدة. سنأخذ بعين الاعتبار من الآن فصاعداً وجود الكائن الْوَحِيدُ والبحث عما ينجم بالنسبة له، ثم بالنسبة للأخرين، وبالنتاظر، سنأخذ بعين الاعتبار عدم وجود الكائن الْوَحِيدُ والبحث عما ينجم بالنسبة له، ثم بالنسبة

للآخرين. ينوجب على ذلك إعطاء ثمانى إمكانيات، وفق الطابع الذى نحمله للكائن الوحيد أو للكائن، له أو للآخرين، لتأكيدهم أو لنفيهم. والحال فإن أفلاطون اقترح بالفعل تسعة منهم، إذ إن فرضية ثلاثة يبرز بلا تحذير بعد إيضاح الأوليتين. هذه الفرضية الغربية، التي حيرت المفسرين إلى درجة أن اعتقاد أنها مرفوضة، هذه الفرضية تظير مع ذلك أنه لا بد منها لتكوين المجموعة، كما أقره الأفلاطونيون المحدثون، لا سيما بروكلوس Proclus وداماسيوس.

الفرضية الأولى (ف 1)، إن كان الكائن الوحيد موجوداً، تأخذ بعين الاعتبار الوحدة فائقة الوصف التي تتغلص من خلف الكائن. الفرضية الثانية (ف 2)، إن كان الكائن الوحيد موجوداً، تحمل وزن المسألة على الكائن الذي يحجب الكائن الوحيد. إن الوضع المتباين للواحد وللકائن، الذي سيكون بالعدد 2 من الآن فصاعداً، يسبب سلسلة من التأكيدات للفرضية الثانية تستجيب لإنكار الفرضية الأولى. لو يتخلى الكائن الوحيد عن المضاعفات للأنهماك بدون توقف، كيف الانقال إلى الفرضية الثانية؟ إذا العدد اثنان إرتد إلى اللانهاية، كيف نسر وضع الفرضية الأولى؟ تدخل عندئذ الفرضية الثالثة، فـ 3، يوميضاً “لحظي”， (156 د)، لظهور كيف ينبعق الكائن الوحيد من المضاعفات وكيف تنبثق المضاعفات من الكائن الوحيد، بفصل الطريق اليمينية للفرضيات (الوضع النسبي للكائن) عن طريقها الأيسر

(الوضع المطلق للكائن). تنسق الفرضية الثالثة جدول الفرضيات الأخرى بقلب ترتيبها وبمفصلة الفرضيات ف 2، ف 4، ف 6، ف 8 على يمينه والفرضيات ف 1، ف 5، ف 7، ف 9 على يساره.

الطريق الأيمن

الطريق الأيسر

ف 1: إن كان الكائن الوحيد موجوداً ف 2: إن كان الفرد موجوداً

\Leftarrow كل شيء عن الكائن الوحيد \Leftarrow انعدام الكائن الوحيد

ف 3: الوميض اللحظي

الكائن الوحيد موجود وغير موجود \Leftarrow كل شيء ولا شيء

ف 5: إن كان الكائن الوحيد موجوداً ف 4: إن كان الفرد موجوداً

\Leftarrow كل شيء عن الآخرين \Leftarrow انعدام الآخرين

ف 7: إن لم يكن الكائن الوحيد موجوداً ف 6: إن لم يكن الفرد موجوداً

\Leftarrow كل شيء عن الكائن الوحيد \Leftarrow انعدام الكائن الوحيد

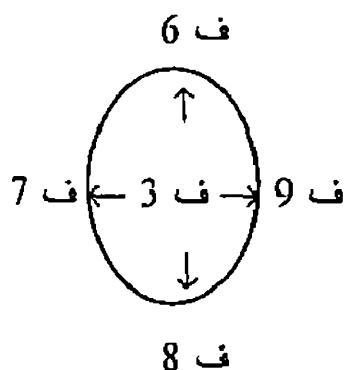
ف 9: إن لم يكن الكائن الوحيد موجوداً ف 8: إن لم يكن الفرد موجوداً

\Leftarrow كل شيء عن الآخرين \Leftarrow العدم

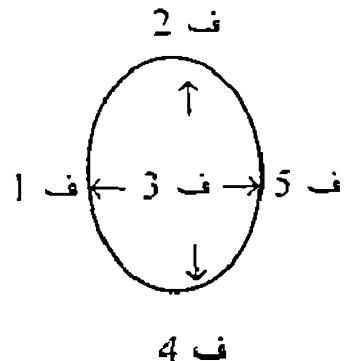
الطريق الفردية للافتراضات الأربع عن الكائن الوحيد هي طريق الوحدة الحصرية لكل تعددية؛ الطريق الزوجي للافتراضات الأربع عن الكائن هي طريق التعددية التي تسمح بمشاركة الكائنات. تبقى الطريقة غريبة إن لم توافق فرضية الوميض بينهما بمقاطعة

المجموع. الوميض، نقطة وصول ومنطق للتغيير الجسم المتحرك الذي ينتقل إلى السكون مثل تغيير الجسم الثابت الذي ينتقل إلى الحركة» (156 إي)، هذا الوميض سيفسره الأفلاطونيون المحدثون كطبيعة الروح التي تظير نفسها كوحدة وكتعدية، تأكيداً ونفيأ، استقراراً وعدم استقرار، زمنية وخلوداً. الروح هي النسخ العملياتي للافتراضات حول الكائن الوحيد والكائن، المرتبة حول نقطة مركبة توزع حلقتيها دون أن تتخلص إلبياً. ينجم عن ذلك أن الترتيب في قلب العبارة لافتراضات الثمانية حول الافتراض الثالث يكشف بنية الروح التي هي مركز التناقضات، على صورة هستيا التي هي مركز النطوقات السماوية. نحن بمواجهة صورة خماسية الوجه تحكم مجموع الفرضيات، فـ 3، فرضية الروح في نشاطها الفكري اللحظي، وهو محض انبثاق بين مجموعة المعارضات، هذه الفرضية هي تحويل شبكة الافتراضات الإيجابية للكائن (فـ 1، فـ 2، فـ 5، فـ 4) ولشبكة الافتراضات السلبية للعدم (فـ 7، فـ 6، فـ 9، فـ 8).

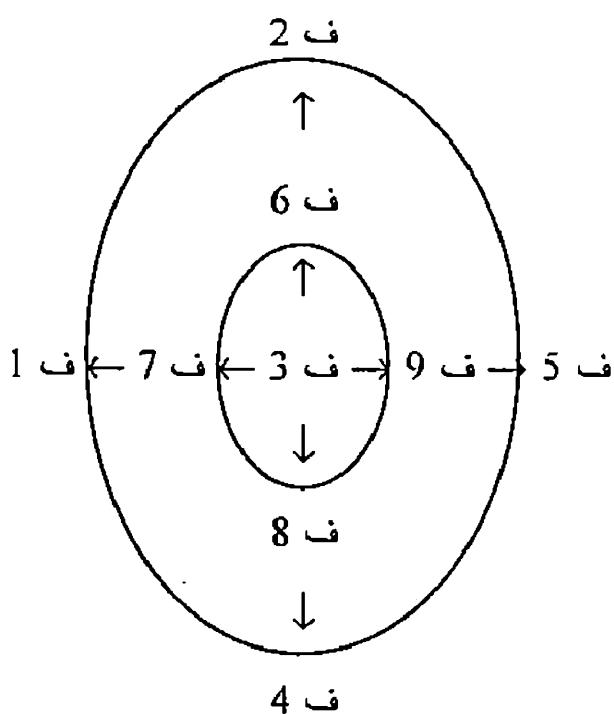
خماسي سلبي (العدم)



خماسي إيجابي (الكائن)



إذا ما وحدنا الترتيبين في رسم تخطيطي، نحصل على شبكة كاملة للافتراضات التسعة [المزيد من الدقة أنظر ماتيري، 1983]. وخلاف القطبين الإيجابي والسلبي التي يؤمنون الوميض اتصالهما، فإن هذا الوميض يحيي ويحرك مجموعة الافتراضات بتحقيق تكامل الكائن الوحيد والمضاعفات. يوضح تحويل الطرق الثمانية الالتحام الشامل لهذه البنية الخمسية التي سيماثلها أفلاطون بروح العالم وبروح الإنسان.



تنتهي مجموعة "اللعبة الشاقة" لكتاب بارمينيد (137 ب) على هذا النحو إلى كشف البنية العامة للروح وللعالم بدءاً من نقطة لقاء الوميض حيث يتبدل الزمن والأبدية تحدياتها. الروح، هذا المصدر الحي للمعرفة، هي هذا المركز المتحرك الذي تمفصل قوته الضدية الدفق الدائم للافتراسات المعاكسة. فهو ليس سوى فعل التفكير ذاته، الذي تتضم حقيقته الجدلية إلى تعریف تیتیت: "ليس من شيء آخر للروح سوى الحوار، سوى التوجه إلى نفسها بالأسئلة والأجوبة، منتقلة من الإثبات إلى النفي" (189 إي - 190 آ).

III- أنواع الكائن الخمسة

السفسطائي هو ولا شك، مع بارمينيد وفيليب، واحدٌ من الذرى الثلاث لنظرية أفلاطون عن الأشكال. وإذا ما تتبعنا دراسة الأنواع السامية للكائن، نعرف كيف تحدث الفلسفة انتقالاً من صورة إلهية، هستيا، أكثر الآلهة تجريداً بين آلهة الإغريق، نحو فكرة ميتافيزيقية، أوزيا، أكثر الأشكال المادية المدركة بالعقل. وإن كان الجدل ما زال يمارس سلسلة من التفسيرات المتفرعة لتعريف السفسطائي، فإنه لا يقتصر إلى نهج منطقي. أجري البحث بدءاً من أكبر أنواع، "الكائن"، التي تعلقت به علوم نشأة الكون القديمة

انطلاقاً من زوج من المبادئ. وبترك المذاهب التوحيدية أو التعددية جانبها، تتبلور لعبة المعارضات مع أبناء الأرض وأصدقاء الأفكار الذين يشنون "حرب عمالقة بشأن الجوهر": الأوائل، المتعلقون بأشجار السنديان وبالصخور التي هي بالنسبة لهم الحقيقة الوحيدة الملمسة، يماثلون "الجسم" و"الجوهر"، في حين أن الآخرين، على مرتفعات الامرئي، يعتبرون الأفكار المدركة بالعقل على أنها "الجوهر الحقيقي" (246 آ - ب).

اقرّح الغريب في مدرسة إيليه Élée تعرِيفاً للكائن كقوة تربط مختلف الأجناس فيما بينها بشكل "مجموعة" منظمة بعمليات منطقية نوعية. ترك أفلاطون هنا سجل الجوهر في فيدر ليعرف الكائن بمساعدة "الكائن"، مروراً بالكلام الخرافي إلى الحديث الفلسفي بفضل تحديد الجوهر. الكائن، المطروح للمرة الأولى مثل "قوة مجموعة"، سيقيم أنواع مختلفة من العلاقة بين أرفع الأشكال، "الحركية" و"الثبات"، "الذات" و"الآخر"، حتى ندرك أن لهذه الأنواع الأربع قدرة على التواصل في نفس المركز. الزوج الأول، ذات الطابع الفيزيائي، يقرن كلمتين مؤنثتين باليونانية، بينما الزوج الثاني، ذات الطابع المنطقي يواجه كلمتين حياديتين ببعضهما. تمثل الحركية والثبات تحديداً علم الكون للجوهر، كصدى لحلقة الأرواح حول مركز

هستيا، بينما يبرز الذات والأخر العمليات المنطقية للروح المضاهية للأشكال النقية.

إن مجل التحليل الجدلـي، هذا العلم الذي يهدف إلى "عدم خلط شكل بأخر يكون نفسه، ولا خلط الشكل ذاته الذي هو شكل آخر، هذا التحليل قد أجري بمساعدة أنواع الذات والأخر" التي تتناول سواء الزوج الأول أم تتناولها هي ذاتها. ستفضي تتمة التحليل، انتلاقاً من فرضية مجموعة الأنواع إلى تنسيق الزوجين حركية- ثبات، ذات - آخر، داخل ذلك وحيد يظل كائنه المفتاح الرئيسي. لكن الكائن لا يقول إلى واحد من الأشكال الأربعـة، إلى واحد من الزوجين أو إلى مجموعة الزوجين، أي إلى رباعية الأشكال الكوزمولوجية. بالمعنى العميق الكلمة، الكائن حيادي، لأنه ليس حركية ولا ثباتاً، ليس ذاتاً ولا آخر، رغم أن الأربعـة كانتـة بشكل محـتم. يقيم الكائن في السفسطـائي، في منظور منطـقي محـض، مجموعة الأنواع السـامية الخامـسة، لأنـه قـوة المجموعة من حيث الأساس، وبهذه الصـفة، صـورة الكل.

تتوالـل التحالـيل الجـدلـية في السـفسـطـائي بـقيامـها بدءـاً من الصـورة الخـراـفـية للـعالـم التي تـطبع هـنـا عـدـدهـا عـلـىـ الـحـوارـ برـمـتهـ. إنـ بـحـثـ الغـرـيبـ مـركـزـ عـلـىـ الجوـهرـ، منـ حـربـ العـماـلـقـةـ النـشـكـونـيـةـ بـخـصـوصـ الجوـهرـ إـلـىـ تـحلـيلـ مـشارـكـةـ الأـنـوـاعـ الذـيـ تـداـخـلـ فـيـهـ كـلمـةـ

جوهر مع كلمتي *on* (كائن) و *einai* مقتربين من عبارة *pantelos on* التي تحدد "الفلك الكامل للكائن" (248 ث). وفي الحقيقة، فإنه في مركز العالم ظلت معركة عملاقة أصدقاء الأفكار وأبناء الأرض. عندما أراد أفلاطون الإصرار على مجموعة جوهر حركية وثبات العالم، وأحلَّ كلمة *ousia*، الكائن المرتبط بالتحديات الأخرى في تطور المعرفة، محل كلمة *ousia*، جوهر. لكنه عندما يتكلم عن "منطقة" أو عن "مركز" وليس فقط عن "كائن"، فإن التصوير الخرافي ينشر من جديد افتتاح العالم خلف البرهان الجدلية؛ يقوم هذا البرهان فيما بعد على الحقل ما قبل الأنطولوجي بغية ترسيمه من جهة إلى أخرى وفق المنهج التقريري.

يمثل زوجا السفسطائي التغيير المنطقي للصورة الخرافية للأرض والسماء، للبشر والآلهة، تحت الشكل الخماسي للثبات والحركة، للغيرية والذاتية المجتمعين المستظلين بالكائن. في الحالتين، فإنها نفس الكلمة التي ترافق تغيير هستيا-جوهر إلى جوهر الكائن للانتهاء إلى تكوين الكائن، هذا العنصر الأنطولوجي الخامس للجوهر. إن حياد الكلمة المنطقية، الذي يحافظ على غيريتها بالنسبة للأشكال التي يفصلها، يسمح للفيلسوف بفتح مجال أنطولوجية ممكنة لكل نظرية عن المعرفة - وعلى صورة الأرواح التي، وصلت إلى سهل الحقيقة، لم تعد تتظر إلى الخلف نحو منزل

هستيا، فإن الفلسفة تثير ظهرها من الآن فصاعداً إلى عالم الميثولوجيا التي أصداء جوهرها تعني صحة المجموعة الأصلية.

هل تشكل الأنواع الخمسة للكائن مجموعة كاملة أم أنها لا تشكل سوى تعداد لقصائد ملحمية؟ هل يجب أن نرى في هذه الأشكال المقطعة من جملة الأفكار التي تحمل سهل الحقيقة "أشكالاً ندعوها بالأكبر" أو "أشكالاً نصفها بكبيرة جداً"؟ والحال في التحاليل الجدلية للغريب تبين أن هذه الأنواع الخمسة تكفي لتحديد المجموعة المنظمة للكائن. إن نظرية الأشكال المدركة بالعقل، التي يبني تأملها مجموعة الجوقات السماوية، والطواب الدائري للأرواح الذي يؤمن معرفة العالم، عليهما أن يكونا متدينين بمجموعة وحيدة. هذه المجموعة المثالية مرمز لها في الخرافية بالوحدة الإجمالية لسهل الحقيقة، وبالتالي، بوحدة جوهر الكائن التي ظهرت دفعة واحدة في الصفحة 247 ث 7، بظرف مناظر لجوهر الروح الذي يقع في الصفحة 245 إي 4. إن جوهر الكائن، بمجموعة عناصره الخمسة، الذي يسوّي جوهر الروح، بمجموعة أشكالها الخمسة التي نرى بروزه في ظلها.

ما زال علينا التأكد من أن مجموعة الأنواع الخمسة للكائن تشكل مجموعة وحيدة. ولقد أعطى البرهان على ذلك في متن النص. صرح تبيينت بوضوح للغريب، الذي سأله إن كان يقبل "خمسة" أنواع

متميزة: "يستحيل تماماً أن نقبل برتقليص هذا العدد دون الرقم الذي حصلنا عليه للتو" (256 د). لكن إن كان عدداً كهذا واضحاً، فإنه يستحيل زيادته أكثر. تتيح مجموعة التحاليل المكرسة لـ *koinonia* بالتحقق بسهولة من أن أفلاطون يلقي خمس مرات في السفسطائي، خمس مرات فقط، العدد 5 بمجموعة الأنواع (254 إي - 256 د).

١٧- عوامل الخير الخمسة

يعود كتاب *فيليب* إلى الأنواع السامية عند المشادة التي عارضت سقراط، المتماثل مع سيادة الحكمة، ببروتارك وفيليپ، المدافعين عن تفوق اللذة. من الممكن ألا تكون لا الحكمة ولا اللذة هما اللتان تحديان الحياة السعيدة، بل مزيج منهما، لأن الحياة المقتصرة على اللذة وحدها أو على الحكمة وحدها، ليس لها أي معنى بالنسبة لنا. لقد دلل سقراط على أن في كل الكائنات الزيادة والنقص، الإسراف والنقص، الذي ينجم من "اللانهاية"، بينما "الحد" مثل المساواة أو العدد، يفرض مقاييسه على "اللانهاية". إن كانت الحقائق الموجودة نتيجة "خلط" العنصرين الأولين، فيجب وضع "السبب" كأصل لهذا الخلط، وهذا يعطي أربعة مبادئ. وربما، كما لاحظ بروتارك، يلزم "مبدأ خامس" يحقق "التمييز" بين الآخرين، وهذا لا يسبب إخفاق سقراط.

اتفقوا لتأكيد أن القانون يمتد إلى "الحد"، والعقل إلى السبب، واللذة إلى اللانهاية، والحياة الوسط إلى "الخلط". على إثر سلسلة من الانتقالات وسط مخطط منطقي ذي خمسة حدود، فإن المقياس الصحيح، المتماثل والفرصة المؤاتية، يدخل في التصنيف ليحتل المكان الأول ويتمثل بالخير. في أول تقسيم ثلاثي، ميز سocrates مقومات خليط الحياة الصالحة:

1- المعارف؛ 2- الذات الظاهرة؛ 3- الحقيقة التي هي الشرط المشترك. العامل الذي يلقي عناصر الخليط بكلٌّ وحيد هو هذا "السبب" الذي، بالشكل المضاعف للمقياس والتناسب، يحقق الجمال الذي تضاف إليه الحقيقة لإنارة الخليط. يقودنا هذا التقسيم الثلاثي الثاني إلى تصنيفين، الأول يعبر عن المقومات الثلاث للحياة الوسط، والثاني يعبر عن الأشكال التي يرتديها الخير لتنظيم هذه الحياة. لا يشكل هذان الثنائيان بالتأكيد سوى تصنيف خمسي وحيد:

مقومات الحياة السعيدة: 1- المعارف؛ 2- الذات الظاهرة؛ 3- الحقيقة.
أشكال الخير: 1- الجمال؛ 2- التناسب؛ 3- الحقيقة.

السلسلتان متصلتان الواحدة على الأخرى بتوسط الحقيقة التي هي في آن واحد العنصر الثالث للحياة السعيدة والمظاهر الثالث للخير. وإذا ما درجنا العناصر الستة للثلاثيين بإعطاء الامتياز للأشكال الأعلى للخير، نحصل على الجدول الآتي (ا):

- | | |
|-----------------------|--------------------|
| أشكال الخير | 1 / الجمال |
| مقومات الحياة السعيدة | 2 / التنااسب |
| ال المعارف | 3 / الحقيقة |
| اللذات الطاهرة | 4 / المعرف |
| | 5 / اللذات الطاهرة |

عدد سقراط هذا التدرج بإحلال العقل والحكمة محل توسط الحقيقة. ترى الحقيقة كنور للكائن من الآن فصاعداً متماثلة بالعقل، بقوة الروح المنذورة للبحث عن الحق. هناك جدول جديد (ب) تعزز عنصره المركزي بالعقل المتنافس دوماً مع اللذة.

- | | |
|-----------------------|--------------------|
| أشكال الخير | 1 / الجمال |
| مقومات الحياة السعيدة | 2 / التنااسب |
| ال المعارف | 3 / العقل |
| اللذات الطاهرة | 4 / المعرف |
| | 5 / اللذات الطاهرة |

هناك تعديل آخر يسمح بالانتهاء إلى السلم النهائي للخيرات. الصفان الأولان متباوران دون أن يُطرح للبحث مجدداً التدرج بخمسة مستويات. يأخذ المقياس الصحيح، والمعتدل والفرصة المكان

الأول، في حين كان المقياس حتى ذلك الحين في الصف الثاني مع التنااسب. وفي المقابل، يهبط الجمال إلى المكان الثاني الذي يجد فيه التنااسب، المتميز من الآن فصاعداً عن المقياس، وكذلك شكلين جديدين للخير: "ما أُنجز على الوجه الأكمل وكافٍ". المقياس بتمثيله مع الفرصة ليذهب بها في الوقت الحاسم، تميز عن التنااسب. تحافظ الصنوف الثلاثة الأولى على مكانتها؛ ويتغلب العقل والحكمة على المعارف المترنة بالفنون وبالآراء المستقيمة، وعلى اللذات الطاهرة للروح:

1/ المقياس الصحيح والفرصة، الامتلاء والكافية.

2/ التنااسب، الجمال، الامتلاء والكافية.

(ج) 3/ العقل والحكمة.

4/ المعارف، الفنون والآراء المستقيمة.

5/ اللذات الطاهرة للروح.

في الصف الأول، الخير كسبب، بشكل ما يحدث في الموعد المضروب. في المكان الثاني، آثار الخير هي أشكال توازن الكائنات: تنااسب، جمال، امتلاء وكافية. وفي المكان الثالث، المكان المركزي للبحث، العقل كسبب، أو الحكمة، الذي يدافع منذ البداية عن سبب الخير. وفي المكان الرابع، آثار العقل في الحياة السعيدة: معارف،

فنون وآراء مستقيمة. وفي المكان الخامس، انفعالات الروح أمام نتاجات العقل، لأن اللذات الطاهرة تعود إلى الكفاية المختبرة في تأمل المعارف.

العقل واللذة مرفوضان لادعائهما بتجسيد الخير، لأن كلا الاثنين ليس لهما لا مقياس ولا امتداد. إن المقياس الصحيح هو الذي يظهر في الوقت المناسب لدفع اللذة الطاهرة إلى المكان الأخير. لكن في السلم النهائي للخيرات (ج)، وبحلوله محل الحقيقة والكائن، العقل هو من احتل المكان المركزي: موجهاً أنظاره نحو الصنوف الأعلى، بغية الاستئهام من الخير، ويقود نحو الأسفل العناصر الوسط للحياة السعيدة. باستطاعة سقراط أن يختم الجدل بتهمكم بملحوظته أن العقل يرتبط بالغالب أكثر من ارتباطه بالمغلوب. أتاح انقسام المقياس والتناسب بإبعاد اللذة أبعد ما يمكن، وبإدخال الفرصة كانعطاف حاسم للبحث. إنه لفي الوقت المناسب يثبت المقياس الصحيح **الخير** في المكان الأول بإقامة الدرجات النهائية للحياة السعيدة:

- 1- سبب الخير
- 2- آثار الخير
- (د) 3- سبب العقل
- 4- آثار العقل
- 5- لذات الروح مقابل نظام الخير.

إن صفوـفـ الخـيرـ الخـمـسـةـ لـيـسـ دونـ ذـكـرـ الـأـنـوـاعـ الـخـمـسـةـ
لـلـكـائـنـ فـيـ نـفـسـ الـحـوارـ التـيـ، مـنـذـ الـبـداـيـةـ، أـهـمـتـ الـبـحـثـ.ـ وـإـنـ كـانـ
سـقـراـطـ لـمـ يـذـكـرـ سـوـىـ أـرـبـعـةـ أـنـوـاعـ -ـ الـلـاـنـهـاـيـةـ،ـ الـحـدـ،ـ الـخـلـيـطـ وـالـسـبـبـ
-ـ حـيـثـ كـانـ شـرـيكـهـ يـطـالـبـ بـنـوـعـ خـامـسـ،ـ فـمـنـ الـطـبـيـعـيـ أـنـ نـفـكـرـ أـنـهـ،ـ
مـوـاجـهـةـ لـلـخـلـطـ الـذـيـ يـحـدـثـ السـبـبـ،ـ يـجـبـ إـحـادـاثـ تـمـيـزـ بـيـنـ الـأـنـوـاعـ
الـأـخـرـىـ لـتـوـحـيـدـهـاـ فـيـ نـفـسـ الـمـجـمـوعـةـ.ـ الـحـاـصـلـ أـنـ الـجـدـلـ هـوـ بـحـقـ
الـمـعـرـفـةـ الـمـتـفـوـقـةـ الـتـيـ تـمـيـزـ الـأـنـوـاعـ وـسـطـ نـوـعـ وـحـيدـ وـالـتـيـ تـوـحدـ بـنـفـسـ
الـنـوـعـ ذـاتـهـ تـعـدـدـ الـأـجـنـاسـ.ـ عـلـىـ هـذـاـ النـحـوـ يـلـعـبـ النـوـعـ الـخـامـسـ مـنـ
الـتـمـيـزـ دـوـرـاـ أـسـاسـيـاـ مـنـ بـدـاـيـةـ الـحـوارـ حـتـىـ نـهـاـيـةـهـ.ـ هـذـهـ الـأـنـوـاعـ
الـخـمـسـةـ،ـ عـلـىـ خـلـافـ الـأـشـكـالـ الـخـمـسـةـ لـلـسـفـسـطـائـيـ،ـ تـعـودـ لـلـنـظـامـ
الـكـرـزـمـولـوـجيـ،ـ وـبـهـذـهـ الصـفـةـ،ـ لـلـعـالـمـ الـمـحـسـوسـ.ـ كـلـ شـيـءـ مـوـجـودـ هـوـ
خـلـيـطـ مـرـكـبـ مـنـ حـدـ وـمـنـ لـاـنـهـاـيـةـ،ـ تـحـدـثـهـ وـظـيـفـةـ سـبـبـيـةـ تـدـعـوـ وـظـيـفـةـ
تـمـيـزـيـةـ جـيـرـةـ بـفـصـلـ مـاـ تـوـحـدـهـ السـابـقـةـ.ـ الـخـلاـصـةـ الـنـهـاـيـةـ لـسـقـراـطـ
تـعـتـرـ بـشـكـلـ غـيـرـ مـباـشـرـ التـمـيـزـ diakrisisـ الـمـهـمـلـ فـيـ الـظـلـ.ـ نـحنـ
شـرـعاـ فـيـ وـضـعـ الـفـرـصـةـ عـلـىـ التـواـزـيـ فـيـ الـمـكـانـ الـأـوـلـ فـيـ سـلـمـ
الـخـيـرـاتـ،ـ معـ الـوـظـيـفـةـ الـمـمـيـزـةـ،ـ وـهـيـ الـخـامـسـةـ عـلـىـ لـاـنـهـاـيـةـ الـأـنـوـاعـ.
أـحـدـهـمـ،ـ دـوـنـ أـنـ نـسـمـيـهـ،ـ وـجـدـ مـكـانـهـ -ـ الـأـوـلـ -ـ ؟ـ وـآخـرـ كـانـ قـدـ سـمـيـ
لـمـ يـجـدـ مـكـانـهـ -ـ الـأـخـيـرـ.ـ وـكـمـ يـقـيـسـ السـلـمـ الـكـامـلـ لـلـحـيـاةـ السـعـيـدةـ،ـ
بـوـضـعـ كـلـ مـقـومـ فـيـ مـكـانـهـ،ـ يـقـيـسـ التـمـيـزـ خـلـطـ الـأـنـوـاعـ وـيـحـافظـ عـلـىـ

ما يوحده السبب مقصولاً. هذا ما يفهم من نهاية النص. وعلى سؤال بروتارك إن لا يلزم "بعد [نوع] الخامس لفصل الأنواع السابقة (23 د 9)، يجيز سقراط في نفس الكلمات بالتأكيد على أن اللذة تأتي في النوع الخامس حسب الحكم الذي صدر" (67 آ 14). إنها بالحقيقة، "شيء صغير جداً"، حسب الانقلاب المفاجئ لبروتارك، فترة التراجع الجدلية النهائية لبادنة *diakrisis* التمييز.

الفصل الرابع

Cosmos، العالم

ترتيب العالم

يجب ألا ينسينا طريق الجدل الطويل بين الأشكال أن المشروع الأكبر لأفلاطون هو تعليل معقولية العالم، باستعادة طريق الكهف. أياً كان جمال الأفكار التي تغذى روح الفيلسوف عندما يتأمل سهل الحقيقة، عليه الهبوط مجدداً إلى الأرض، حسب كلمة فيليب، والuthor مجدداً على طريق البيت. المكان اللامرئي ينادي العالم المرئي الذي، عناصره المختلفة، المفصولة عن الأشكال التي تعطيها معنى، تتكون وفق رسوم خيالية رياضية ناتجة عن عمليات الروح. وبالتالي، يجب العودة إلى العالم المحسوس بغية تفحص تكوين السماء، مطابقة حلقات الروح مع الفترات الكونية. يؤكّد كتاب

Timee الولادة المشتركة للعالم والروح والزمن وفق مجموعة معقدة من الإجراءات الرياضية والفيزيائية. هذه المرة، تكمن هنا كل أصلية "القصة المحتملة"، eikos mûthos، يتضح التكون الرياضي للعالم من خلال حديث، حديث الفيثاغوري تيميه دو لوكريس، الذي لا يخفي بعده الخرافى.

إن حكاية تيميه، المكملة لحكاية الكهف، تمحو التعارض المفصول بين التكون الرياضي والتكون العقلي، بمقدار ما تمحو تفوق الحديث الإثباتي على القصة الرمزية التي يعتقد التراث أنه وجدها مجدداً في تعليم أفلاطون. إن كان على عالمنا أن يكون "صورة لشيء ما" (28 ب)، وفق المسعى الدائم لأفلاطون، يجب البدء بالبداية والبحث عن آية ولادة كانت للكون أو، إن فضينا، البحث عن أصل الكهف. يعني، كأي بحث يتناول مبادئ الأشياء، يكون نظرية Big Bang الحديثة، تبرز حكاية تيميه بوضوح كخرافة، وبهذه الصفة فهي ليست حقيقة ولا خاطئة، باعتبار أنه يستحيل على الإنسان أن يكون شاهداً على بداية العالم. ورغم كل شيء، يعرض أفلاطون لأول مرة في تاريخ الفكر، عرضاً كوزمولوجياً (أي متعلقاً بعلم الكونيات. المترجم). يقترح نموذجاً رياضياً للعالم الفيزيائي، انطلاقاً من بدبيات أولية، ذات طبيعة ميتافيزيقية، بالطبع، لكن البرهنة عليها هي بدقّة افتراضية استنتاجية. إن فرنر هايزنبرغ، أحد

آباء الميكانيك الكمية، لم يتزد في أن يُعرف في تيميه على أول نظرية فيزيائية رياضية قائمة على تكون المقومات الأساسية للحقيقة.

I- نظام الكون

تتعلق المسألة الأساسية في تيميه بعدد العناصر والأسباب التي تتدخل في تنظيم العالم. يستخدم النص ثلاثة تقسيمات ثلاثة توصل أفلاطون إلى بنائها بكلٌّ وحيد. يأتي التقسيم الأول على رأس التحاليل، في الصفحة 27 د-29 ب، ليميز نموذجي الحقيقة فاطر العالم. نحن أمام قلب عبارة "من هو دائم الوجود، دون أن يصير البة" وعبارة "ما يحدث دوماً، دون أن يكون البة" (27 د-6-7). لا يكتفي هذا التقسيم التقليدي الأول بمعارضة نموذجي العالم: إنه يدخل بنسبة الثالث فاطر العالم ذاته، المسمى باسمه لمرتين (28 آ، 29 آ)، أو موصوفاً بصورة رمزية بـ "صانع" و بـ "أب" العالم (28 ث) تبعاً لشبكتي الصور الاصطناعية والتکوینية.

يستعيد هذا التقسيم التقليدي ثالوث الأسرة في الجمهورية بتعديلها بلا شعور: النموذج المثالي، المماثل دوماً لذاته، يأتي في الصف الأول أمام فاطر العالم الذي لا يختلط دوره هنا كمنظم مع دور خالق. النسخة المحسوسة غير المميزة بالصورة والصنم،

مرفوعة على العكس إلى صفة النموذج المحتمل، لكنها أدنى من النموذج الأبدى الذي تنافسه على الأولية. وانطلاقاً من هذا التقسيم بالحقيقة أنجز نيميه تقسيمين متممين أفضيا إلى رسمنين خياليين ثلاثة جديدين. التقسيم الثاني، ذو الطابع السببى (٣١ - ٤٤ د)، يميز من وظيفة الخلق هذه، المعتبرة كسبب محرك، ثمراتي نشاطه. صنع فاطر العالم بالحقيقة جسد العالم مثلاً صنع روح العالم، المذكورة بعد الجسد، لكنها مكونة قبله باعتبار أن عليها قيادته. عند هذا التقسيم السببى، المنسوب إلى سبب الخلق حيث كان التقسيم التقليدى مرجعاً إلى الكائن الأبدى، كان العالم مفسراً حسب تنظيم العقل، باعتبار أن تكوين روح العالم، بدءاً من مجموعة الأعداد الأربع الأولى المزدوجة، مثل صنع جسد العالم، بدءاً من العناصر الأربع، الخاضعة للسببية الحقيقة - أي، العقلية (صفة ما هو عقلى. المترجم) الصرف، التي تقاطع فيما بعد الضرورة.

التقسيم الأخير، ذو الطابع الأنطولوجي هذه المرة (٤٨ إى - ٥٣ ب)، يتناول كلمتين من التقسيم الأول، الكائن الأبدى والحقيقة قيد الصيرورة إدخال نوع نظام الضرورة، khora، بينما الذي يحل محل عمل الخالق. ما زلتنا ألمام بنية ثلاثة تستجيب هذه المرة لنظام الضرورة (وجود نظام الضرورة) وليس العقل (غياب فاطر العالم). هذا الرسم مكون من نوع النموذج، نوع مدرك بالعقل، باقٍ على

الدراهم متماثلاً" (48 اي) ومن نسخة النموذج (49 آ) المرئية والخاضعة للصيرونة، وبينهما يدخل "ك النوع ثالث"، وعاء نظام الضرورة. يحل هذا التقسيم الأنطولوجي محل التقسيم التقليدي منفصلاً على التقسيم السببي، إذ إن كلاً من هذه التقسيمات الثلاثة يوضح العنصر المحدد لتصنيفه: الكائن الأبدى بالنسبة للتقسيم التقليدي، فاطر العالم بالنسبة للتقسيم السببي، ونظام الضرورة بالنسبة للتقسيم الأنطولوجي.

إذا ما قربنا هذه التقسيمات الثلاثة والبني الكونية التي تميزها لنجميع فاك الكل، نحصل، تبعاً لأنظمة المتممة للعقل وللضرورة، على واحد يعود لسببية غائية ذات بعد أخلاقي، وعلى آخر ذي سببية إلالية ذات بعد فيزيائي، نظام كوزمولوجي كامل:

1- صانع العالم، الظاهر كجانب ثالث بالنسبة للزوجين المكونين من التقسيمين التقليدي والسببي. في الحالة الأولى، الكائن الأبدى والكائن قيد الصيرونة هما النموذجان الممكنان الوحيدين؛ وفي الحالة الثانية، روح العالم وجسد العالم هما الثمرتان الممكنتان الوحيدين.

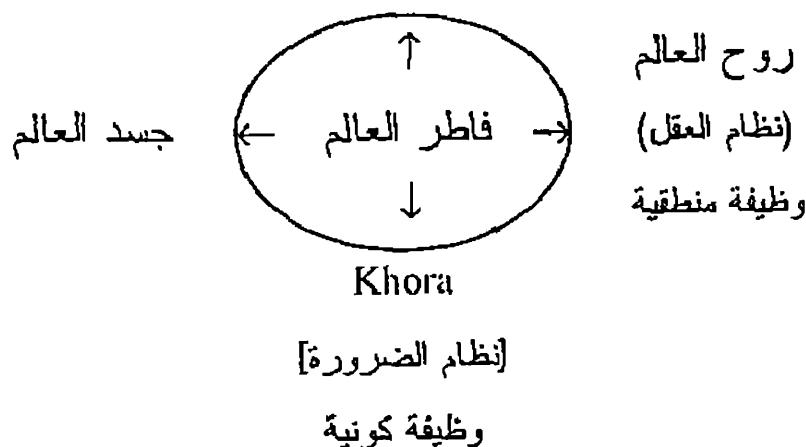
2- الأشكال المدركة بالعقل، المسجلة بأول تقسيم في النموذج الأبدى، تدخل بزوج في التقسيم الثالث مع الحقائق المحسوسة.

3- نظام الضرورة، khora، على صورة فاطر العالم الذي يحل محله في التقسيم الأخير، يتدخل كجانب ثالث في زوج الأشكال المدركة بالعقل والحقائق المحسوسة.

4- روح العالم، النتيجة الأولى لعملية الخلق، تدمج في تكوينها عقلية الأشكال الظاهرة.

5- جسد العالم، النتيجة الثانية لعملية الخلق، ينتهي لأوامر الروح بفضل العمل الغامض لنظام الضرورة.

أشكال مدركة بالعقل



النظام الكوني - المنطقي لتيمييه (Timée)

يلعب نظام الضرورة في هذه الخطة دوراً أساسياً مدعواً بقولبة الأشكال. إن نظام الضرورة، مادة البناء الأولية، الموصوف بـ "وعاء"، بـ "الشيء الذي فيه" تستقر صور الأشكال، وأخيراً، بـ "المنطقة"، بـ "المقر" أو بـ "المكان"، إن هذا النظام هو نوع من ثقب في بنية المحسوس الذي منه تتفت الأبدية. في كل لحظة يعطي المدرك بالعقل شكلاً لعناصر العالم المادية بإحداث "الرسوم الخيالية للأفكار والأعداد" (53 ب) التي تنتج منها النسخ المحسوسة. يقارن هذا الوعاء السابق لتكوين السماء بكميرا خفية ترسم الأشكال فيها بصمتها. إن نمذجة الكيف، وغالباً ما لاحظنا ذلك، تعطن عن ابتكار السينما، باعتبار أن الكيف الجنسي يحدث صوراً حية وناتجة (استيامات) على الشاشة تحت الأرضية انطلاقاً من تسلسل الصور الثابتة التي هي المواد التي يحملها الرجال خلف الحائط (صور). أما بخصوص نمذجة نظام الضرورة، فهي تعتمد على مبدأ التصوير الشمسي، باعتبار أنها تثبت نقش الضوء في مادة عديمة الشكل وباقية. إن نظام الضرورة، khora، هو غرفة سوداء عملاقة يتلقى الكون فيها مجمل تحدياته. إنها إذاً "الشيء الذي فيه" تأخذ الأشكال المقسمة صورة محسوسة، وبنفس الوقت هي "الشيء الذي منه" شكلت، المادة المكونة للصور التي شكلتها النماذج المثالبة، أي تصويرها الرمزي الذي مظيره هو الخرافية. وعلى غرار ركيزة

بيضاء، تحفظ عليها الآثار الفيزيانية، غير المرئية، للنموذج قبل إطلاق إيجابية الصورة، يظهر نظام الضرورة كالنسخة السلبية للفكرة التي تحمل بصمة الأشكال والأعداد.

يعود دوره الأساسي في تسجيل الوظيفة المنطقية في الوظيفة الرمزية التي تتمثل بالوظيفة الكونية للروح، أي بصورة العالم. عندئذ نضمن الصورة الأصلية لنظام الضرورة، عند تقاطع الأفكار والظلال، أن تجسد بالصور الجهنمية للكهف التي تعود بصورة متواترة في خرافات أفلاطون. في هذا المكان الغريب الذي تسود فيه شبه ظلمة، تسجل الأشكال رسومها الخيالية - الصور التي يحركها خلف الحائط عارضو العرائس - على الشاشة تحت الأرضية. إنه الكهف، رحم العالم المحسوس، الذي ينتج من نفسه الرسوم الخيالية المنجزة للصور بمساعدة الأدوات التي يحملها أبناء الأرض هؤلاء الذين هم أناس اللامرئي خلف شقة الجدار الصغيرة.

II- تكوين روح العالم

لتكون روح العالم جديلاً بدءاً من عدة أشكال، للتمس تبصيمه وبالتالي صورة الحرفي الكوني، فاطر العالم، الذي، في صلاحه، وذا لو تكون عناصر الأشياء، الخاضعة لفوضى بدائية "دون سبب ولا مقاييس" (52 ب)، شبيهة به أكثر ما يمكن. العامل الإلهي، الذي يجسد

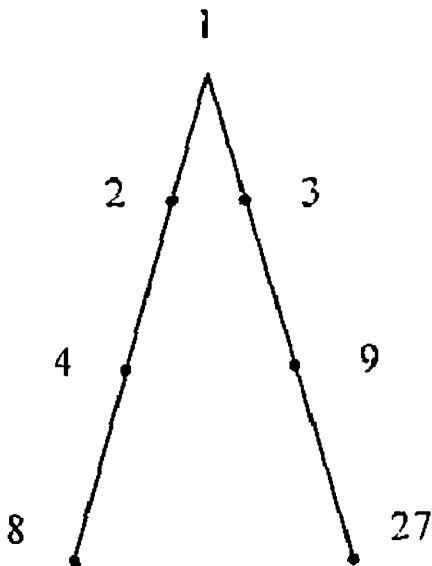
الوظيفة العقلية للعالم، يختار أولاً الجوهر غير المنقسم الذي يحفظ نفسه متماثلاً على الدوام - أي: حد الفكرة في وظيفتها التثبيتية. وفيما بعد، يأخذ "الجوهر" *ousia*، المنقسم والخاضع للصيرونة (35)، حيث يتم التعرف على حركة عدم تحديد اللانهاية. ينجز عندئذ أول خليط بدءاً من شكلين ليستخلص منها "جوهراً ثالثاً وسطاً" لا يحمل أي رسم. نعرف فقط أن هذا الجوهر الثالث له خاصيتين: إنه متوسط بين الانقسامية والانقسامية، إذ إنها ينتهيان إلى مستويين آخرين وصفهما أفلاطون بـ *phusis* (قوة). يعرض الجوهر الثالث بالحقيقة علاقات مع طبيعة الذات وطبيعة الآخر" ولا يخلو من غير المنقسم والمنقسم حسب أجسام هاتين الطبيعتين. تكمن صعوبة النص بهذا المضaf إليه، *phusis*، في حالة الجمع الموجود في كل المخطوطات: إن تعلق *phusis* الذات والآخر الذي ترجمه لاشليه [1902] بـ "قوة"، فنحن أمام خمس مقومات: جوهراً (ousiai) وقوتاً (phuscis) سيقترنان في الخليط النهائي.

يحضر فاطر العالم فيما بعد خليطاً بالمقومات السابقة (غير القابل للانقسام، القابل للانقسام، الخليط)، بإكراه "طبيعة الآخر" للخضوع "طبيعة الذات"، وكأن هذا يشير إلى أن هاتان "الطبعتان" ذات الطابع المنطقي، تميزتان عن "الجواهر الأولية" ذات الطابع الكوني. وإذا تتبعنا لاشليه Lachelier، يكون لدينا خمس مقومات في

الراسب النهائي لروح العالم: جوهر (الراحة) غير القابل للانقسام، جوهر (الحركة) القابل للانقسام، قوة الذات، قوة الآخر، وخلط الكائن الذي ينجم عن المعالجة باليد. يأتي غموض النص من عدم دقة مقومات الخليط الأول (جوهر غير قابل للانقسام، جوهر قابل للانقسام، جوهر وسط)؛ في الحقيقة، بوضع هذه الجوادر الثلاثة ضمن علاقة، يصطدم فاطر العالم بمقاومة العنصرين الجديدين، المدعويين بـ "قوتين"، اللتين لم تكن قد ظهرتا فوراً. وإذا ما أخذنا بعين الاعتبار فروق المفردات بين جوهر وقوة، فإن الجوهران المغفلان لغير القابل للانقسام وللقابل للانقسام، المماثلان للاستقرار والحركة في السفطاني، يخضعان لقوى الذات والآخر المذكورين باسمهما.

تأتي مقومات روح العالم من عملية جدلية تحضر الترتيب الكوزموLOGI. سيسخلص فاطر العالم بالحقيقة من تركيبه النهائي بنية متناسقة إيحائية تشهد حساباتها على تأثير فيثاغوري. هذه البنية مكونة من متالية هندسية مضاعفة ذات المضاعف 2 (1، 2، 4، 8) وذات المضاعف 3 (1، 3، 9، 27)، يسهل ترتيبها على رسم تخطيطي بشكل حرف لامبدا اليوناني الكبير Λ ، وفق مخطط نجده عند بروكلوس. تحمل هذه الصورة على كل جانب من الزاوية، الأعداد الخاصة بالسلسلة الزوجية والسلسلة الفردية. العدد الأخير من

هذه الأعداد وهو (27) يساوي مجموع الأعداد الستة السابقة . $(27 = 9+8+4+3+2+1)$



مجموعه الأعداد الأولية لروح العالم

قسمت الأعداد الأولية فيما بعد إلى سبعة أجزاء من قبل الخالق الذي حسب حساب الزوجي والفردي بقلب العددين 8 و 9 لموازنة قوى المضاعف 2، وقوى المضاعف 3. هذه العملية الكوزمولوجية التي تسمح بتمييز دوران النجوم الثابتة عن دوران الكواكب، هي عملية موسيقية بنفس الوقت، باعتبار أن سلم فيثاغورس مبني ابتداءً من حسابات العددين 2 و 3. المتوازية حسب العامل 2 تعطى بالحقيقة مجموعات من ثماني وحدات بمضاعفات

متتالية للفواصل $(1, 2, 4, 8 = دو، دو، دو، دو\dots)$ بينما المتوازية حسب العامل 3 تشكل الأجزاء الصحيحة من اثنى عشر $(1 = دو، 3 = سول، 9 = ري، 27 = لا، 81 = مي، 243 = سي\dots)$.
 بإمكاننا عندئذ تجاوز الفواصل الموسيقية الثانية أو الثلاثية لتكوين السلم الكامل باستعمال تناصبين متواصلين، أحدهما حسابي (من نمط $1, 2, 3$ ، والأخر توافقي (من نمط $3, 4, 6$ ، معروفين جيداً من قبل فيثاغورسيين، وبخاصة أرشيتاس. ستكون فاصلة العدد ومن 1 إلى 2 من الأعداد 1 (القرار)، $3/4$ (فاصلة رباعية)، $2/3$ (فاصلة خماسية) و 2 (ثماني وحدات)؛ يقع المقام الذي قيمته هي $8/9$ بين الفاصلة الرابعة والفاصلة الخماسية باعتبار $3/4 : 2/3 = 3/4 \cdot 8/9 = 24/36 = 1,053$ ، مقياس نصف المقام الديائوني للسلم الطبيعي لدى فيثاغورس الذي هو أضعف من نصف مقامنا المعدل ($1.5/16 = 1,066$).

يأخذ خالق العالم الآن النسيج التوافيقي للروح، يشقه إلى اثنين حسب الطول، ويتلاقي الشريطين الواحد على الآخر، يشكل صورة شببية بحرف χ (36 ب). وبنقويسهما لصنع دائرة تضم طرفي كل شريط، يحصل على دائرة خارجية أولى، مسماة دائرة الذات (خط الاعتدال)، وهي الدائرة التي عليها تتحرك النجوم نحو الجهة اليمنى،

أي من الشرق إلى الغرب. الدائرة الداخلية هي دائرة الآخر (فلك البروج) التي عليها تدور الأجسام السماوية السبعة في خرافه إر (الكواكب الخمسة، الشمس والقمر) دوراناً بالاتجاه المعاكس، نحو الجهة البُسرى، أي من الغرب إلى الشرق. وضع الخالق فيما بعد مركز الروح في مركز جسد العالم، وأحكمها على بعضهما، بحيث أن الروح المغفلة للسماء من الخارج، شرعت بالدوران حول نفسها مولدة سير العالم. وبالنتيجة ولد الزمن الذي، لأنه يتقدم على إيقاع العدد، هو " نوع من صورة متحركة للأبدية" (37 د).

III- تكوين جسد العالم

لتكوين جسد العالم فيما بعد، وفق نظام الضرورة، انطلق فاطر العالم من العناصر التقليدية الأربعـةـ النار، الهواء، الماء، التراب - وأشارك بهم أربعة صفاتـاتـ (الصفاح هو جرم صلب متعدد الصفحات. المترجم) منتظمة ناجمة عن التركيب الهندسي للمثلثات المتساوية الأضلاع الناجمة بدورها من مثلثات قائمة الزاوية متساوية الساقين ومختلفة الأضلاع: 1- مجسم مربع الوجه (الهرم)؛ 2- ثُمانى الأوجه؛ 3- ذو العشرين وجهـاـ؛ 4- مسدس السطوح (المكعب). مجسم منظم هو جسم رياضي كل وجوهـهـ هي مضلعات منتظمة متماثلة. الفيثاغورسـيونـ هـمـ أولـ منـ أثبتـواـ أنهـ،ـ بينـ لاـ

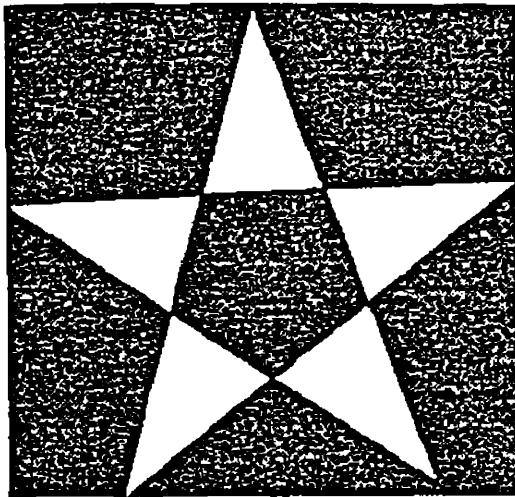
محدودية المضلعات المنتظمة، هناك خمسة صفاتٍ مُنظمَةٍ فقط قابلة لأن تكون في فضاءنا الثلاثي الأبعاد. ابتدع ثيتيت، Théétète، ولا شك النظرية العامة لذلك في أوساط الأكاديمية، وهذا ما يفسر عبارة "أجسام أَفلاطونِيَّة" التي نشرها التراث فيما بعد.

الصور	الوجه	الجسم مربع	ثماني الوجه	ذو 20 وجهًا	المكعب	ذو 12 سطحًا
متساوية	متباينة	متباينة	متباينة	متباينة	متباينة	متساوية
الأضلاع	الأضلاع	الأضلاع	الأضلاع	الأضلاع	الأضلاع	الأضلاع
النطوح	النطوح	النطوح	النطوح	النطوح	النطوح	النطوح
الزوايا	الزوايا	الزوايا	الزوايا	الزوايا	الزوايا	الزوايا
درجات	درجات	درجات	درجات	درجات	درجات	درجات
الرؤوس	الرؤوس	الرؤوس	الرؤوس	الرؤوس	الرؤوس	الرؤوس
حدود	النقطاطع	النقطاطع	النقطاطع	النقطاطع	النقطاطع	النقطاطع
الغواص	الغواص	الغواص	الغواص	الغواص	الغواص	الغواص
الفيزيائية	الغواص	الغواص	الغواص	الغواص	الغواص	الغواص
متباينة	متباينة	متباينة	متباينة	متباينة	متباينة	متباينة
أساسية	متباينة	متباينة	متباينة	متباينة	متباينة	متباينة
يمكن بسيطها	الأضلاع	الأضلاع	الأضلاع	الأضلاع	الأضلاع	الأضلاع
إلى مثبات	إلى مثبات	إلى مثبات	إلى مثبات	إلى مثبات	إلى مثبات	إلى مثبات

على نظام الضرورة أن يتعامل مع العناصر التقليدية - نار، هواء، ماء، تراب -، الخفية غير المرئية في khora، قبل أن تتلقى رسومها الخيالية المدركة بالعقل تحت تأثير الأفكار والأعداد. أشرك فاطر العالم بكل واحد من العناصر الفيزيائية الأربع الصفاحات المنظمة الأولى بحيث أقامت تركيباً متواافقاً في جسد العالم. لم يعد الأمر هنا يتعلق بإيجاد تناسب هندسي مستمر، أي تناسب مستمر بين ثلاث كلمات مثل علاقة الأول بالثاني أي مماثل لعلاقة الثاني بالثالث، لأن هذه العملية لا تخص سوى الهندسة ببعدين. المقصود هو اكتشاف التماضيين المستمرتين القابلين لتوحيد الكلمات الأربع وجاهها، في حيز التجسيم الحقيقي ذي الأبعاد الثلاثة. وفي الحقيقة، لمطابقة أحجام ليس لها سطح وحسب، بل عمق، يتضح أن تناسباً مستمراً وحده غير كافٍ: نظم فاطر العالم على هذا النحو الهواء والماء في وضع متوسط بين العنصريين الأول والأخير للنار والتراب، بحيث أن "ما هي النار بالنسبة للهواء، يكونه الهواء بالنسبة للماء، وما هو الهواء بالنسبة للماء، يكونه الماء بالنسبة للتراب" (32 ب)، إذ أن جسد العالم ولد بتركيب العناصر الأربع حسب التناسب المستمر :

$$\text{النار}/\text{الهواء} = \text{الهواء}/\text{الماء} = \text{الماء}/\text{التراب}$$

يقود توازن العناصر الفيزيائية الأربعه والصفحات الرياضية الأربعه إلى ترك المجسم المنتظم الخامس على حدة. يبدو ذو الاثني عشر سطحاً منقولاً بشكل مضاعف في هذه السلسلة من المماثلات: على المستوى الرياضي، فإن سطوحه الاثني عشر الخماسية الزوايا لا يمكن تقليلها إلى مثليثات أساسية للصفحات الأخرى؛ وعلى المستوى الفيزيائي، هو غريب عن كل من الأجسام البسيطة. ذكر تيميه مع ذلك مرتين فرضية تركيبة "خامسة"، متعلقة بصورة الصفاح الخامس، وفرضية العالم الخمسة، عوضاً عن عالم واحد (55 ث، د 2-3؛ 31 آ). والحال فإن تفرداً كهذا يناظر تفرد khora، وهذا التفرد الأخير مجرد أيضاً من اسم علم، يحث على التساؤل عن وظيفته الكونية. كل من سطوحه الاثني عشر مشكل من مخمس زوايا لا يمكن إرجاعه إلى مثليثات، المكونة منهم المجسمات الأربعه الأخرى، بما فيهم مسدس السطوح المنتظم أو المكعب، الذي تكون سطوحه مقصومة إلى مثليثين بالخط القطري للمرربع. وإذا ما وصلنا الرؤوس الخمسة لمخمس الزوايا، نبيّن خمسة مثليثات متساوية الساقين مكونة نجمة ذات خمس شعوب، ترسم جوانبها، بإعادة تقطيعها مخمس زوايا صغير مقلوب بالنسبة للسابق: والمقصود هو الصورة المجازية المعروفة للنجمة الخماسية.



إن بحث تيميه النظري هذا عن الصَّفَاحَاتِ الْخَمْسَةِ الْمُنْتَظَمَةِ سيكون له امتدادات معتمدة في الرياضيات وفي علم الفلك. سيتوج إقليدس بناء عناصره ببناء المجرّمات الأقلاطونية الخمسة في الكتاب الثالث عشر، وسيعرض خواص النجمة الخماسية وخواص المجمّس ذي الائبي عشر سطحاً في الكتب 4، 2 و 13. وبعد 20 قرناً، سيُسعى جوهانس كيلر في كتابه *Mysterium Cosmographicum* إلى إشراك مسافات الكواكب بالصفائحات الخمسة المسجلة والمحصورة بأفلاك في فرضية بناء صفافي سري للخلق صار مرئياً بالمجرّمات ذات الائبي عشر سطحاً. ستقود هذه البدائية الغريبة كيلر إلى أن يصبح مساعد نيكو براهيمه وإن يكتشف القوانين الأساسية الثلاثة لحركة الكواكب السماوية، بسبب أو رغم أبحاثه النظرية الرمزية عن تيميه. ومن ذلك نرى أن فرضيات أفلاطون عن التكوين الصَّفَاحِيِّ للكون، لم تكن فاقدة الأصل العقلي، لتكون خرافية.

لكون المجسم ذي الاثني عشر سطحاً هو تطور طبيعي لمخمس الزوايا في الفضاء ذي الأبعاد الثلاثة، فإنه يمثل رمزاً مجال الكون، عدد الزمن وبنية الروح. وإن لم يعطه تيميه أسماء، كما فعل سقراط في فيدون، فإنه منحه خاصتين أساسيتين. من جهة، إنه موضوع في الوضعية الخامسة في سلسلة الصفحات المنتظمة؛ ومن جهة أخرى، هو مطبق على الكل "لينجز صورة الكل" (55 ث). ويحدد ذلك النشاط الخلقي لإحياء العالم بمساعدة الصورة المرسومة للمجسم ذي الاثني عشر سطحاً. فالمجسم الخامس ليس ببساطة جسماً مزيناً بالصور الحيوانية حيث نتعرف على الاثني عشر برجاً على صفحاته الاثنتي عشرة: إنه رسم الحياة ذاتها في حركته الدورية التي تستجيب لما سماه أفلاطون بروح العالم.

لا تدخل هذه الصورة الحياة للعالم فقط في المرور المكرس الذي الاثني عشر سطحاً؛ تدخل في بداية العرض عندما يبين تيميه أن الكون لم يُصنع على صورة "واحد من الأحياء" (30 ث) الذين يضمهم وسطه، أو أن الكل لم ينظم تبعاً لعناصره. وبالعكس، فإن هذه الكائنات الحية هي التي كونتها الرسم الخيالي الرياضي للحي في ذاته. لو أن أفلاطون لم يعطِ أسماء للمجسم ذي الاثني عشر سطحاً، فإنه في النطاق الذي فيه الصفاح الخامس، الغريب عن تبادلات العناصر الأربع والصفحات الأربع التي تتجلى فيه، هو البنية

المثالية للكل. البرهان الفيزيائي على ذلك أتى به عندما برع نيميه كروية العالم بدمج كل أشكال الكائن الحي في كل واحد. صورة الكون كروية بالضرورة لأنه، بما أن عليها تغليف كل الكائنات، "فإن الصورة التي كان بإمكانها المطابقة، كانت تلك التي تدرج فيها كل الصور الأخرى". بالنتيجة، فرر فاطر العالم أن يخطئ صورة فلاك يقع مركزه على مسافة متساوية مع نقاط الدائرة.

المجسم الأفلاطوني ذو الاثني عشر سطحاً هو الكائن الحي الوحيد المدرك بالعقل، أو زيوس، الروح العالمية التي بنيتها المدركة بالعقل تغلف البنى الأخرى المدركة بالعقل، بتكونين حلقة المعرفة. حسب هذه البنى، وبالتأثير الغامض لنظام الضرورة، الوسط بين الجسم ذي الاثني عشر سطحاً المدرك بالعقل والكرة المرئية، سُويَّت كل الكائنات الحية. وبالنتيجة يحتل زيوس رأس موكب الآلهة في خرافه فيدر، كي يجوب الدائرة الكاملة للكون الذي ليس سوى الحركة الزمنية للروح. الجسم ذو الاثنا عشر سطحاً هو روح العالم. من مركز، حتى أطرافه، يعطي الحياة، الحركة والديمومة للجسم برمته، أي للسماء، المنطقة التي يسود فيها زيوس. هنا نجد صورة فيدون: يشبه العالم "كرة ميرفشه"، في نوع الكرات ذات الاثنتي عشرة قطعة والتي تقسيماتها تكون مطبوعة بالألوان والتي الألوان عالمنا هذا هي كنماذج، ولا سيما الألوان التي يستخدمها

الرسامون" (١١٠ ب). إن هيئة المجسم ذي الاثني عشر وجهاً التي رسمها فاطر العالم تمتد إلى الكتاب العاشر من الجمهورية، مع مجموعة الألوان الممنوعة لكل الأجرام السماوية (٦١٦ أي - ٦١٧ آ)، وهي موضحة في كتاب تيميه في الصفحة ٦٧ أي - ٦٨ د مع طيف الألوان الأساسية الاثني عشر.

لن ننس أخيراً أن *Épinomis* يعرض الانسجام الدقيق للهيبنات الرياضية الخمس، والأجسام الفيزيائية الخمس والأنواع الخمسة للكائنات الحية، أي للروح. وبالنار، في أعلى تدرج العناصر، تتعلق مربعات الوجوه والأجرام السماوية؛ وبالثير، في المكان الثاني، يتعلق المجسم ذو الاثنا عشر سطحاً وشياطين الأثير؛ وبالهواء، في وضعية متوسطة، يتعلق ثمانى الأوجه وشياطين الهواء؛ وبالماء، يتعلق المجسم ذو العشرين وجهاً وشياطين الماء؛ وتستجيب الأرض والكائنات البشرية للمكان الخامس، للمكعب (٩٨١ ب - ٩٨٥ ث).

IV- الأرواح الخمس في تيميه *Timée*

إن كان المجسم ذو الاثنا عشر وجهاً هو المقياس المدرك بالعقل للسماء وللكائنات الحية، فهو يقود بذلك تقدم الزمن ودورية الأرواح. بالرغم من أن روح العالم قد كُوّنت قبل الجسد، فهي غير موجودة خارج الزمن وحركة السماء. إن تكون الروح والعالم

والزمن، هذه الأشكال الثلاثة لغير المرئي، ليس سوى تكون وحيد يعود لعمل الخالق الذي اتبع العدد. يتعلق الأمر هنا بعملية تقليدية تعود إلى نظام العقل، خارج أية ضرورة مادية، هذه الضرورة المادية تؤمنها تخطيطية نظام الضرورة وتركيبات العناصر الفيزيائية الأربع. "ولد الزمن إذاً مع السماء، ولِدَا سوية، وينحلَّ سوية أيضاً، إذاً ما حدث الانحلال يوماً" (38 ب). هذا الإنجاب للوقت، بشكله الدائم والدوري هو إنجاب للروح، الذي في سلسلة الزمن كان ويكون وسيكون على مثل ما هو كائن على الدوام.

نحن أمام الصيغة المشهورة للزمن المفهومة "كنوع من صورة متحركة للأبدية" (37 د). وليس من المشكوك فيه أن تشكل كلمة *aion* (الأبدية) في النطاق الذي تعني فيه "عمر"، "حياة الإنسان"، "ديمومة الأزمنة"، ولا تعني "الأبدية". تشير كلمة *aion* إلى روح العالم التي تحرك السماء المفهومة كصورة متحركة للعدد *aiônios* وترسخ بالزمن بصورة مستمرة. ولأن روح العالم، التي كل من الأرواح هي انعكاس لها، تحيي العالم وتقود مجموع الأيام والليالي، الشهور والفصل، وبشكل أكثر عمومية، تقوم المراحل الكونية وعصور العالم، الموزعة، حسب كتاب السياسي، بين زمان كرونوس وزمان زيوس. والحال فإن عدد الزمن هذا يبدو أنه العدد ذاته للجسم ذي الائتماني عشر سطحاً. لو أن الصفاح الخامس لا يدخل في

التبادلات الفيزيائية، فذلك لأنَّه لا يستند إلى تحديد فضائي، بل إلى هيئة زمنية. كل توضيحات أفلاطون حول المجسم ذي الاثني عشر سطحاً، من فيدون حتى فيدر، ومن نيميه حتى القوانين، تثبت بلا تردد ممكناً أن مراحل الزمن مقسمة إلى اثنى عشر جزءاً، وإن تعلق الأمر بالكرة المبرقةة باللون 12 جلداً، بدوران الآلهة الأحد عشر على ابن زيوس، حول هستيا، أو بتقسيم مدينة مانيبيت على اثنى عشر قسماً مكرساً للآلهة الاثني عشر، "بانسجام مع الاثني عشر شيئاً ومع دوران العالم" (القوانين، الكتاب السادس، 771 ب)، فإن ظهور الزمن الذي يقود تقاسم النوع محكوم بعدد المجسم ذي 12 سطحاً. يمكننا إذاً أن نبين أنه التصوير الميثولوجي للسماء، للروح وللزمن؛ يعبر هذا الجسم في أن واحد عن التحديد العقلي للكون المقصور حسب التموذج المدرك بالعقل للحي بذاته، والتصوير الخرافي للروح التي تلذ الزمن على مستوى مظاهره الدورية. ليس زمن الروح اللامرئي إذاً من شيء آخر سوى تقليد المجسم ذي الاثني عشر سطحاً الذي صورته الرمزية هي المصور المرسوم للحي.

وبما أن المجسم ذات الاثني عشر سطحاً مكون ليس من المثلثات الأساسية، بل من مخمسات زواياها، ملقياً على هذا النحو من خلل سطوحه الاثني عشر، كمصباح سحري، ظل العدد خمسة في

العالم وفي الأرواح، يتوافق أن إنجاب الروح والزمن له علاقة ما بالعدد خمسة. إن كانت الروح ترشح بالزمن النفسي كما ترشح بالزمن الكوني الزمني المدنى، فذلك لأنها تعكس في تركيبها أرفع أشكال الكائن التي نعرف أن عددها خمسة في السفسطاني وفيليب. يظير هذا التوافق الكوني بخلق الأنواع الخمسة للأرواح في تيميه. أولاً، يعرض تيميه تكوين روح العالم حسب الخليط الذي يفضي إلى مجموعة الأعداد الأولية الأربع وإلى انسجامها الكوني؛ ويدرك فيما بعد توزيع كل روح على جرم سماوي خاص ووضع الأرواح المتحدة بجسم. ثانياً، بعد تحليل طويل للضرورة وتغيرات الأجسام الأساسية، يلجاً تيميه إلى الأقسام النوعية للروح البشرية (69 ث - 72 إي). يميز في المقام الأول "المبدأ الخالد للروح" الموجود في أعلى وأكرم جزء في الجسم، وهو الرأس. ومثل روح العالم، التي تأخذ نموذجها عنها، فهي مكونة من الذات ومن الآخر اللذين هما المبدآن الأسطولوجيان للمعرفة. تحت هذه الروح الخالدة، تمكث الروح الفانية التي صنعتها الآلة المرؤوسين: يفصلها عن الروح الخالدة مضيق العنق وتسقّر في التجويف الصدرى. لكنه في الحال، وكما يوجد في كل شيء جزء أفضل وجزء أسوأ، تحدث الآلة في الروح الفانية انقساماً يفصل من جهتي الحجاب الحاجز، نوعين من الروح: نوع يشارك بالشجاعة وينقاد للروح الخالدة وهو مستقر بين

الحجاب الحاجز والعنق، قرب الرأس، بينما النوع الثاني الذي يرحب بالغذاء ولا يعرف سوى الحاجات مستقر بين الحجاب الحاجز والسرّة، قرب ملتفها، وأبعد ما يمكن عن قسم الروح العقلية.

يتوقف تصنيف الأرواح في الصفحة 71 آ عندما يشرع نيميه بوصف عمل الكبد والطحال والأمعاء، هذا العمل المسمى بطبيعة الروح المشئية. يستعرض فيما بعد مختلف أجهزة الجسم البشري والأمراض، سواء الجسدية أو الروحية، قبل العودة في نهاية الحوار، في الصفحة 91 آ- د، إلى النوع الأخير من الروح. بالحقيقة، نفح الآلهة في الجنس البشري الرغبة التي لا تقاوم في التزاوج وأدخلوا "كانتا حيَا مزوداً بروح" لإتاحة الاتصال الجنسي (91 آ)، سواء عند الرجل أو عند المرأة. المخ المكون للمني موهوب إذا "بروح" تتنفس من خلال القضيب، ساعية بشيئة لشيوه للسيلان في الخارج، بينما عند المرأة، ينوح الرحم برغبته في الإنجاب. انتهينا إلى تصنيف خمسة أشكال للروح. في الأعلى روح العالم، التي تعطي حركتها الدورية للعالم بأجمعه؛ ثم الروح الخالدة للفكر، الواقعة في الرأس؛ الروح الفانية للشجاعة واقعة تحت العنق؛ الروح الفانية للشهية تقع في البطن. وأخيراً، الروح الفانية للرغبة الجنسية واقعة في الأجزاء التناسلية. وكما في تركيب العناصر الأربع للعالم، عندما تكون النار والتراب مفصولةان بوضع متوسط للهواء والماء، فإن تركيب المبادئ

الأربعة للروح البشرية تُخضع لتناسب مُستمر، ذات طبيعة توافقية بين المبادئ القصوى والمنوّسطة كما يلي:

الروح العاقلة / الروح الشجاعة = الروح الشجاعة / الروح المعتدلة
= الروح المغذية / الروح المنجبة

تبادل الأنواع الأربع للأرواح البشرية تحدياتها داخل جسم حي بوساطة الروح الكونية الناجم منها كل شيء، بتفس طريقة ما يظل المجسم ذو الائتى عشر وجهاً غريباً عن التركيبات بين الأنواع الأربع للجسم داخل تلك الكل. وعلى هذا النحو فإن الروح والمجسم ذا 12 وجهاً هما الوجه المزدوج والوحيد لديمومة العصور التي تخبي دوران السماء.

الفصل الخامس

Nomos، المدينة

ليس لمواربة الفيلسوف بالحديث والشكل والكون من معنى إلا إذا أرجعته الرحلة الجدلية إلى وسط المدينة حيث يظهر القانون مستظلاً بشكل خاص بـNémésis، إلهة هزيمة. ولكن يكون للوجود الإنساني معنى، يجب أن يحترم هذا الوجود القانون السادس، بين السماء والأرض، بين البشر والآلهة، وان يجد الرابطة التي توحد كل الأشياء بتوزيع عادل. وإن ظهر غضب نيميزيس في وجه خرق القانون، ففهم التقارب الذي تقيمه اللغة اليونانية بين nomos، القانون، وnemesis، التقسيم القانوني، وNémésis، "إلهة التقسيم" التي تستشيط غضباً في وجه الذين يتحدون القانون.

لا يجهل أفلاطون أن نيميزيس "رسولة العدالة" لديها القدرة على معاقبة مخالفاتنا بعقاب خاص (الفوائين، الكتاب الرابع، 717 د). يوضح نفس المقطع الحكمة التي تبرر العقوبة المفروضة على الذين يسخرون من أوامر الآلهة. الإله الأسمى الذي، حسب التقليد الأورفي، "يمسك بيديه بداية ووسط ونهاية كل ما هو موجود" ينظم بصورة مستقيمة دوران الكون. هذا الإله الأسمى تتبعه "العدالة التي تتأثر للقانون الإلهي بمعاقبة الذين يبتعدون عنه" (716 أ). هذا النص هو ولا شك أول نص فلسفى يوضح الشكل الشامل للعدالة التي تحكم العالم الأكبر (الكون) والعالم الصغير. ينجم عن ذلك أن الإهانة بحق القانون هي إهانة بحق الآلهة لأنها تخرب نظام العالم. وبالقانون الذي يوضح تقسيم الكل، على الأرض وفي السماء، أشركت نيميزيس، العدالة التي تستشيط غضباً من اغتصابات الناس وتتأثر لآلام الضحايا. من واجب الأخلاق والسياسة إذاً أن يخضعا لمطلب العدالة هذا الذي، إذا ما ساد في النظام المدرك بالعقل، يُطبق بشكل طبيعي على العالم المحسوس، وداخل هذا العالم المحسوس، يُطبق على المدينة كما على الإنسان ذاته. وحيث كان هزيود يذكر في نهاية خرافه الأجناس إلهات المقاييس أيدوس *Aidōs*، ونيميزيس *Némésis*، ريفيرنس *Réverence*، ورسبيه *Respect*، اللواتي غادرن الأرض المسماة للشر إلى الأولمب، سيطلب أفلاطون من هرمز *Hermès*

ان يرسل الزوج أيدوس ديكيه Dikè؛ روتونو Retenu و Justice (بروتاغوراس، 322 ث - د؛ القانون، الكتاب 12، 943 إ) لتنكير البشر بمعيار القانون وبإقامة "نظام المدن".

١- فضائل الروح الأربع

إن محك الفلسفة هو القدرة على التعرف على نظام أخلاقي في الحياة وعلى التبيان للناس بما يجعلهم جديرين بأن يقيموا في المدينة. وعلى عكس نسبة السفسطائيين، المتعلقيين بالمصالح والاتفاقات الاجتماعية، سعى أفلاطون إلى تأسيس أخلاق عقلية، وهذه الأخلاق باهتمامها بفضيلة الروح، تجد مجدداً القانون الشامل الذي يحكم كل الأشياء. تصور كهذا هو تصور أرستقراطي بشكل أساسي لأسباب تاريخية بقدر ما هي فلسفية. الكلمة اليونانية التي ترجمتها الفرنسية هي كلمة "فضيلة"، المشكّلة من الصفة ("صالح"، "جيد") والمشتقة من الفعل ("أعجب"، "كرم")، تعبر عن سمو كائن. وهذا السمو هو الذي يجعل منه أفضل الكل، في المفهوم التقليدي للحضارة الإغريقية. وسنذكر هنا بالنصيحة التي أعطاها هيبيولوك لابنه في الإلباذة (الكتاب السادس، 208) كمن الأفضل في كل مكان وتجاوز كل الآخرين".

تمتد الفضيلة الأفلاطونية إلى أربع فضائل متميزة تجعل وحدة فضيلة مشتركة للكل مشكلة. التمييز بين عدة فضائل لا يمكنه تبسيط الواحدة على أخرى، هو تمييز عدة أنماط من الرجال، إن لم يكن إلى عدة طبقات، وتدرجها. يمكن تفسير التعديدية كمبدأ ذي طابع ارستقراطي من الوقت الذي يستخدمها لتحديد سلم قيم. ومن الجدير عندئذ التساؤل عما يبرر فلسفياً عند أفلاطون اختبار هذه التعديدية من الفضائل، وما دفعه إلى توحيدها في نظام نفسي، أخلاقي وسياسي خاضع بشكل مفارق لمبدأ وحيد. لذلك ستكلم كاتب الجمهورية بشكل مغاير عن "ملكيّة" ليصف الحكومة الخاضعة للوحدة، وعن "أرستقراطية" ليشير إلى الحكومة الأفضل بين كل الحكومات.

في الكتاب الرابع من الجمهورية شدد سocrates الواصف للمدينة بأنها جيدة للغاية، شدد على أنه يجب على هذه المدينة أن تكون "حكيمة"، "شجاعة"، "معتدلة" و"عادلة". نعرف أربعاً من خمس فضائل في بروتاغوراس: المعرفة، الشجاعة، الاعتدال، العدالة، القوى. وكان قبل ذلك، أي في الصفحة 330 ب، كان يسمى "العلم" بدل "المعرفة". وبمساعدة منهج متبقى ختم، بعد اكتشاف فضائل أخذت بعين الاعتبار، ختم أن المفهوم الباقى هو المفهوم الذى كان يتم البحث عنه، وثبت سocrates أن عدد الفضائل هو أربع. الفضيلة الأخيرة، العدالة، ستكون إذا الفضيلة التي كنا نبحث عنها منذ البداية

والتي كانت تحت أنظارنا أثناء ما كنا نتحدث عن الحكمة، عن الشجاعة وعن الاعتدال. كنا نبحث عنها بعيداً بينما كانت هنا "تحت أيدينا" أو "أمام أقدامنا" (432 د).

حكمة المدينة النموذجية، المشبهة "بالعلم"، كما في بروتااغوراس، لا تخص نشاطاً اجتماعياً خاصاً، بل نشاطاً عاماً يقوم حول المدينة برمتها. الحكمة موجودة عند الذين يقوون عليها لدى أعلى طبقة في المدينة، طبقة "الحراس الكاملين"، الذين عددهم أضعف من عدد المواطنين الآخرين. سيكون هناك عدد من القضاة أقل من عدد الحاديين لأن القليل من الرجال قادر على الوصول إلى معرفة المدينة برمتها - وبعبارة أخرى، قادر على الوصول إلى معرفة الكلية، إذ إنها متميزة عن الممارسات الخاصة. أما بالنسبة للشجاعة، فإنها تخص المواطنين الذين يناضلون للدفاع عن مدينتهم، أي جسم حراس القوانين الذين نجم عنهم القضاة. في الحقيقة، الشجاعة هي فضيلة حفاظ لما خلقه القانون بوساطة التربية، بمقاومة الخوف واللذة أو الحزن. وحدهم الناس الذين اصطبغوا "بأفضل صبغة لقوانين"، والذين، على مثال نسيج مهيأ لتلقي لون ما، وحدهم يحملون لونه الذي لا يمحى، باستطاعتهم الحفاظ على رأي صحيح حول ما يجب الخشية منه أو لا. فضيلة بهذه قوتها تربية الجسد والروح، هي أيضاً وبالتالي فضيلة أساسية بنفس صفة الفضيلة السابقة.

أما بخصوص الاعتدال، فله وضع أصلي بالنسبة للفضiliتين الأوليتين، حيث كانت الحكمة والشجاعة تظيران وحدة أساسية كانت تتحقق من قبل طبقة القضاة الوحيدة وطبقة الحراس الوحيدة، كان الاعتدال يبدو كنوع من "الاتفاق"، و"الانسجام" بين اللذات والعواطف التي تبحث عن كل الناس. تفرض كلمتا "اتفاق" و"انسجام" تدرجًا للأصوات في الموسيقى اليونانية حسب سلم رياضي انتلاقاً من التاغم الأولي للوحدات الثمانية المتبوعة بالوحدات الثمانية المضاعفة؛ يوزع الإيقاع المقامات المختلفة حسب نظام الفواصل وارتقاع الأصوات. أعطى سقراط على هذا النحو تحديدًا كونيًا لهذه الفضيلة بوصف الاعتدال بالكون أو "بالتنظيم". الاعتدال الموجود في كل من الدرجات الثلاث في المدينة، من المنتجين حتى القضاة، يقيم، مثل راسم منخفض لاتفاق التام، وحدة المواطنين، أي كانت طبقتهم، دنيا، عليا أو متوسطة. يعود سقراط إلى التدرج الموسيقي للأصوات الثلاثة التي تحدث الاتفاق التام: "الاعتدال هو هذا الانسجام، هذا الاتفاق الطبيعي، للجزء السفلي وللجزء العلوي لتقرير أي منها يجب أن يقود في الدولة وفي الفرد" (432 آ- ب).

لو أن للفضيلة معنى، فهو في أن يوحى للإنسان أنه يشكل جزءاً من عالم وحيد يعكس نظامه من خلال المجالين الأخلاقي والسياسي. ما أن تتدخل العدالة، بفاصلة رباعية، لتوحيد الاتفاق التام

للفضائل الروح الثلاث بالحفظ على نوعيتها، أي على تدرجها، نحصل على نظام فضائل سيعطيه القديس أمبرواز اسمه الكنسي: الفضائل الأساسية. سيعيد سقراط ذلك مرتين: العدالة ليست شيئاً آخر، بالنسبة لكل من الفضائل المعتبرة، سوى تملك خيرها الخاص وإنعام مهمتها الوحيدة. نجد تصنيفاً مماثلاً للفضائل رباعية الأجزاء في كتاب القوانين (الكتاب الأول، 63 ث - د)، بشكل الخيرات المطلقة الأربع: الحكمة، الاعتدال، العدالة، والشجاعة، الموجهة بشكل مضاعف نحو كلمة خامسة تتخذ اسم "العقل"، في الروح، واسم "القانون"، في المدينة. وحيث تعرض الجمهورية أربع فضائل مترجة وموحدة بالعدالة التي تتدخل بتفاصيله، تميز القوانين أربعة خيرات تحمل نفس الاسم ولا تأخذ من معنى إلا بالنسبة للعقل أو بالنسبة للقانون اللذين يتدخلان لهذه المرة بتفاصيله خمسية.

II- وظائف الروح الثلاث

العدالة ظاهرية من الآن فصاعداً: ليست فضيلة رابعة مقتنة بوظيفة رابعة للروح وبطبيعة خامسة في المدينة. ليست سوى التدرج الطبيعي لوظائف الروح ولوظائف المدينة. نعرف فيها مبدأ تماثل يدور الفضائل الثلاث - كل واحدة هي ما هي عليه بشكل وظيفتها الخاصة - ومبدأ تدرج: كل فضيلة ولدتها العدالة وترأسها الفضيلتان

الآخريان. تستند مقايسة المدينة والفرد على مسلمة أخلاقية: تأتي أخلاق المدينة من أخلاق المواطنين، وهذا يرجعنا إلى القول إنه لإقامة مدينة عادلة، ليس من الواجب تغيير المدينة، بل المواطنين، إذ إن التربية هي الوسيلة الوحيدة للإصلاح الأخلاقي والسياسي. الأخلاق هي التي تقود، وحتى تهيمن، على السياسي، كما تظيره خرافة Er التي تختتم الجمهورية: تختار الروح في وسط العالم المصير الذي يسمح لها بأن تولد من جديد بين الناس الآخرين.

عندئذ تخلى سقراط عن إثلاث الفضائل - الحكمة، الشجاعة، الاعتدال -، للتطرق بطريقة أخرى إلى مسألة العدالة. بالانتقال من التحليل الأخلاقي إلى التحليل النفسي، سيعرف أولاً قسمين في الروح، التي ازدواجية شدتتها ثابتة، وهذه المرة انطلاقاً من تحليل العقل والرغبة. يجب أن يُخضع القسم الأفضل في الروح القسم الثاني، كي لا يكون السيد عبداً لعبد، وذلك أياً كانت طبقة المدينة. في كل روح يقوم صراع دائم بين الرغبة التي تسعى إلى ممارسة شهوتها الفورية والعقل الذي يحاول تحقيقها. في الإنسان كما في المدينة، من الصحيح إخضاع القسم السفلي من الروح إلى القسم العلوي، أي وضع الأهواء في ظل العقل، بتأكد اتفاق الأفضل والأسوأ.

هناك ثلات وظائف تبين الأنشطة الأساسية الثلاثة للروح: بالأول تتعلم، وبالثاني تغضب؛ وبالثالث تبحث عن الملذات. أي العقل وأحتمام الشعور والرغبة. ولاكتشاف إن كانت هذه الأنشطة الثلاثة مميزة أو أنها تؤول إلى نشاط واحد، نشاط الروح بأكمله، استخدم أفلاطون مبدأ منطقياً، وليس نفسياً. والمقصود هو مبدأ تناقض نجده على هذا النحو مذكوراً لأول مرة، قبل ميتافيزيقاً أرسطو، في السياق النفسي لروح منقسمة على نفسها: "نفس الشيء يمتنع بوضوح عن ممارسة أو تحمل الأعمال المتضادة في آن واحد، على الأقل تحت العلاقة مراعاة لنفس الشيء" (436 ب).

وإن اكتشفنا نتائج متعاكسة في الإنسان وفي المدينة، علينا افتراض أسباب متضادة عائدة إلى مبادئ متعددة. فسرّ أفلاطون بشكل سببي صرف مبدأ التناقض: ليست "نفس الأسباب تنتج دوماً نفس النتائج"، بل، بصورة متممة "النتائج المختلفة، أسباب مختلفة"، لأن مبدأ وحيداً لا يمكنه إنجاب نتائج مغایرة. حتى البليل الذي يمكننا الظن به أنه في آن واحد في حالة استقرار وفي حالة حركة، هو في الواقع مستقر بالنسبة لثبات محور لا يبتعد عنه بصورة مثالية، ومنتحرك بالنسبة لمحيطه الذي يتحرك دائرياً. وبالتالي، فإنه إن كان في نفس الإنسان مبدأ يرغب الشرب، وأنه مع ذلك يمتنع هذا الإنسان عن الشرب، فذلك لأن مبدأ آخر غير مبدأ الرغبة يكبح

رغبة الشرب هذه. جزء من الروح يرحب الشرب، والجزء الآخر يمنعه: ولا يمكن أن يكون نفسه. نتعرف في الجزء الأول على "الوظيفة الراغبة"، وفي الجزء الثاني، العقل، ويتبين أن هذين الجزيئين متناقضان إلى درجة أن العقل لا يرحب بشيء، بل يفكر، حيث الرغبة التي تشتهي كل شيء تهدي: إنه "محروم من العقل" بصورة طبيعية.

والحال، وكما تبينه حكاية ليونتيوس، المستشيط ضد نفسه ليخضع بشكل أفضل لرغبته، الغضب، باعتباره شعوراً بالثورة، هذا الغضب يختلف عن العقل وعن الرغبة. رجل روضته أهواؤه، رغمما عن عقله، سيستشيط ضد نفسه أو بالأحرى ضد هذا الجزء من نفسه الذي، يتمدد على كل نصيحة، ينتصر. ومذ ذاك، ليس الغضب مرشدأً شيئاً كما يقوله القول المأثور: ثورة القلب هي الحليفية الطبيعية للعقل، والسخط الأخلاقي هو الذي يدل على طريق الحق. الغضب هو "ثالث" مثل احتمام الشعور هذا الذي هو الوسط بين الجزء العلوي للروح الذي يرى كل الأشياء على ضوء الفكرة، وجزئها السفلي الذي يعيش في العمى. نجد بشكل منطقي إثلاث الروح في فيدر، مع الحوذى الذي يقود العربة، الحصان الأبيض من الحصانين المقربتين المجنحين مروض والحسان الأسود غير منضبط. الروح العادلة هي تلك التي تصغي إلى صوت الحوذى والتي تضع الحصان الصالح في خدمتها.

وبالنتيجة، ين اعتمدت العدالة على ثلاثة أنشطة متميزة مترفة بحق لغير الجميع: الحكم، حماية الفوائين، إنتاج الخيرات، تستد الروح إلى ثلاثة مبادئ تشغل ثلاث وظائف مختلفة: التفكير، القائل، الرغبة. العقل يقول الروح ببرمتها، بفضل الحكمة؛ ويأتي اضطرار القلب ليسانده؛ وأخيراً، فإن الرغبة التي تحمل المكان الأكبر في الروح، تخضع لنظام الروح التدرجى الذى ليس سوى العدالة. وتتتج الخلاصة بشكل طبيعى: العدالة الأخلاقية العفوية كنظام داخلى لأعمال الإنسان حيث السياسة لا تأخذ بعين الاعتبار إلا الأعمال الخارجية، توفق الأجزاء الثلاثة لروحه، كلمات السلم الموسيقى الثلاث قطعاً. السلم الأرفع، الأخفض والمتوسط، وكل المقامات المتوسطة التى يمكنها أن توجد (443 د - اي). ومن المسلم به أن أخفض علامة، العلامة التى تولد الاتفاق النام، هي علامة العقل التى، فى ثمانى الأوكتار اليونانى، ممثلة بأرفع وتر.

وإذا ما أخذنا بعين الاعتبار، على المستوى الأخلاقى، فضائل الروح، الحكمة، الشجاعة والاعتدال، أو، على المستوى النفسي، قوى النفس، العقل، الاضطرار والرغبة، تهدف العدالة إلى إقامة تدرج للأجزاء المعتبرة، مسيطرة كانت أو مسيطرأ عليها، حيث يعود الظلم إلى قلب هذا النظام إلى درجة أن القيادة والخضوع يقلبان علاقتهما الطبيعية.

III- خرافة الأجناس عند هزيود

من الجدير تبرير تقسيم المدينة إلى ثلاث طبقات على الصعيد السياسي. لجا سقراط إلى "كذبة جميلة" (الجمهوريّة، الكتاب 3، 413 ث)، كذبة الناس المولودين من الأرض، باستعانته لخرافة الأجناس لدى هزيود. لكنه قلص الأجناس الخمسة لدى الشاعر هزيود إلى أربعة (الجنس الذهبي، الجنس الفضي، جنس الأبطال، جنس البرونز وجنس الحديد)، ثم قلص الأجناس المعدنية الأربع إلى ثلاثة بالرجوع إلى الخرافة القديمة للعصور الثلاثة. ذكر سقراط بالحقيقة بقصة كادموس Cadmos الذي، بعد ذهابه للبحث عن أخيه أوروبية Europè الذي خطفها زيوس، قتل في بيوسيا Téniaً كان يحرس تبعاً في المكان الذي كان فيه كاهن دلفيا Delphes قد تنبأ بأنه سيؤسس مدينة. بذر نصف أسنان الوحش لينبت من الأرض موسمياً من الرجال المسلحين الذين قاتلوا حتى الموت؛ خمسة منهم بقوا أحياء دعوا spartois أو "المزروعين"، الذين ساعدو كادموس في بناء مدينة تيقا. هذه الخرافة الجهنمية في تأسيس مدينة، المرتبطة بانجاب خمسة أبطال ولدوا من الأرض نجد صدى لها في فيدون (95 آ- ب)، تعلن عن تغييرات القصة الأفلاطونية التي، باستلهامها من الخرافة، تهيئ تكون أشكال الحكم والأرواح المتطابقة.

غير أفلاطون قصة هزيود في نقطتين أساسيتين. من جهة، باستبعاده جنس الأبطال الذي يعترف سocrates أنه يتعلق بوحدة من الكائنات الخمسة التي تتكلم عنه كل أسطورة: الآلهة، الجن، الأبطال، أموات هادس (إله الجحيم. المترجم) والناس (الكتاب الثالث، 392 آ)، أرجع الجناس البشرية إلى طبيعتها المعدنية. من جهة أخرى، مزج البرونز وال الحديد ليصنع منها جنساً ثالثاً مزدوجاً، كالجنس الخامس لدى هزيود، المقسم بين العدالة والإفراط. هذان المعدنان الممزوجان استعينا التحاليل النفسية للكتاب التاسع اللذان أقاما ثنائية الروح المتشتبة، المقسمة بين الرغبات الضرورية والرغبات غير المجدية (558 د- 559 ث). لهذا الجزء السفلي للروح، المماثل لطبيعة المنتجين، كثير من الأشكال المختلفة لم يتوصلا سocrates إلى إعطائهما اسماء وحداً. سيذكر مزيج البرونز وال الحديد وبالتالي بشكل رمزي الطبيعة غير المحددة للرغبة التي تعود إلى اللانهاية.

يدخل تقسيم بعائي عند أفلاطون أولاً، وفق المخطط الثلاثي للروح، لإنتاج أشكال المدينة الخمسة وأشكال الروح الخمسة الملائمة. كانت عصور هزيود الخمسة تقود إلى تمييز ثلاثة أنماط من الوظائف الدينية، وظائف سعادة الملك، فشاط المحارب وخصب المزارع، بارتفاعه من التكون حتى البنية؛ تأخذنا أرواح أفلاطون الثلاث نحو خمسة أنماط من الرجال، بالنزول هذه المرة من البنية

إلى التكون. المجموعة الثالثوية للتشابهات ألغى عند أفلاطون مما هي عند هزيود، على اعتبار أنه لوظائف الروح الثلاث - العقل، الاضطرام والرغبة - تستجيب أجزاء الجسد الثلاثة، الرأس، القلب والبطن؛ الفضائل الثلاث، الحكمة والشجاعة والاعتدال؛ طبقات المواطنين الثلاث، القضاة وحراس القانون والمنتجون؛ وينفس الطريقة الرموز المعدنية الثلاثة، الذهب والفضة وال الحديد - اليرونز.

حوالى أفلاطون هذا التوزيع الثالثوي للروح إلى حلقة خماسية للمدينة، مارأً بوجهة نظر البنية الأنطولوجية للروح إلى التكون الطبيعي لأنظمة السياسية وللناس حلقة هذه الأنظمة. عرض الكتاب الثامن من الجمهورية على هذا النحو أول تصور تاريخي للتاريخ الذي قادته القوى البشرية وحدها، حيث كان كتاب الأعمال والأيام ليهزيود يقدم لوحة تاريخية للعصور التي الناس فيها هم لعبة الآلهة. أن تكون البشرية بحراسة الآلهة أم لا، فإنه يتوجب عليها الوصول إلى نهاية الحلقة الكاملة للعصور التي تختلط، كما في السياسي، مع حلقات الكون.

ورث هزيود لأفلاطون فكرة إيلاد خمسة عصور انتوت في عصر من العقم أصبح فيه مستحيلًا كل إيلاد جديد. وأوضح الكتاب الثامن من الجمهورية من جهةه أن اختلال وظائف الروح ووظائف المدينة، الذي يقوم عليه الظلم، سبب حتماً حلقة الأنظمة السياسية

الخمسة وحلقة الأنماط البشرية الخمسة من خلال تكوينها المتبادل حتى نهايتها: عالم الانهائية، المطبوع بالعقم المطلق للطغيان. غير أفلاطون التصنيف الثالوثي التقليدي لأشكال الحكم، الموجود عند هيروdot (البحث، الكتاب الثالث، 82)، بعرضه لتنظيم تعابي تطوري لخمسة أنظمة سياسية. فأدخل، في الجمهورية ثم في السياسي، ثلاثة عناصر أصلية مدمجة في تصنيف ذي خمسة أزمنة: 1- مبدأ تصور ثالوثي للروح وللمدينة يعبر عن الشكل الثابت للعدالة البشرية؛ 2- فرضية حلقة الأرواح والأنظمة التي تتواجد بالتبادل على غرار تواجد الأجساد؛ 3- بديهة الانهيار الذي لا مفر منه للمدن والأرواح حسب غروب حياة نهايتها الموت. إن المبدأ التقهيري لدوران تاريخ الناس يولد مبدأ حلقات دورات العالم.

لو أن المدينة تمرض كما يمرض المواطن، أي تمرض روحه، أو بأفضل الأحوال أدابه، فيجب معالجة المرض ودراسة الرابطة الحيوية لمركزها المشترك. كان سقراط قد أوضح للمرة الأولى نظريته المدنية الابتدائية في نهاية الكتاب الرابع: "هناك خمسة أشكال من التكوين السياسي وخمسة أشكال للروح" (445 د). بعد أن واجه الموجات الثلاث التي تحطم اندفاع السباح في أعلى البحر، ومسألة التشريع الخاص بالنساء، ومسألة مجتمع النساء والأطفال والممتلكات، وأخيراً مسألة سلطة الفلسفه (457 ب - 473 ث)، عاد

سقراط إلى تصنيف أشكال الحكم في الكتاب الثامن. وقاده سياق البحث إلى ذكر نفس التصنيف مرة أخرى: "لو أن هناك خمسة أشكال تكوينية، يجب أن يكون هناك أيضاً عند الأفراد خمسة أشكال للروح" (544 إي).

يستجيب الإنسان الملكي، الكلي الصلاح والعدالة للملكية؛ ويستجيب الإنسان الأوليغارشي (ذو علاقة بحكم القلة، المترجم) المتألف للثروات الجديدة للأوليغارشية؛ ويستجيب الإنسان الديمقراطي الخاضع لكل رغباته للديمقراطية؛ وللطغيان أخيراً، يستجيب الطاغي الذي يدعوه عنفه على قتل والديه، على ارتكاب المحارم وإلى خرق القانون. كان هزيود يدل على استفاد حلقه بمجيء آناس الحديد الذين ليس لهم لا ذرية ولا مصير بعد الوفاة. وبصورة مماثلة، عند أفلاطون، فإن حلقه التكوينات مطبوعة بظهور الطغيان حيث يحل الإفراط محل القانون. وهذه المرحلة مكرسة للعقم والموت، لأن الطاغية لدى أفلاطون ينقلب ضد أقربائه الخاصين ويعنف أباه وأمه. لم يعد يرتضي بإتمام ارتكاب المحارم أو قتل الوالدين في الحلم؛ ومن العنف المفترض على أبيه وأمه، ينتقل إلى العنف المفترض على وطنه أو على "رحمه"، كما يقول سكان جزيرة كريت.

١٧- أشكال الروح الخمسة

لا تتوقف مقابلة الخرافتين هنا. كان الشاعر هزيود يذكر خمس فئات من القوى: الجن الأعلى (الجنس الذهبي)؛ الجن الأسفل (الجنس الفضي)؛ سكان الجحيم (الجنس البرونزي)؛ الأبطال دون ترقية بعد الوفاة؛ وأخيراً، أناس الماضي (الجنس الحديدي). لنقارن السلسلة الأفلاطونية من الكائنات الخرافية وسلسلة هزيود من كائنات العالم الثاني: الجن الأعلى، الجن الأسفل، سكان الجحيم، الأبطال وأناس الماضي بالنسبة للشاعر؛ آلهة، جن، سكان الجحيم، أبطال وأناس الماضي بالنسبة للفيلسوف. لا يتقاطع التصنيفان لأن هزيود، الذي ترك آلهة الأولمب على حدة عن الحلقات البشرية، قسم فئة الجن ليحافظ على التوازي مع الأجناس الخمسة. عند أفلاطون، يسمح تدخل الآلهة وتوحيد طبقي الجن بذكر كل الكائنات الإلهية وبوضعها بالتوازي، ليس مع الأجناس المعدنية المقلوبة إلى ثلاثة، بل مع الأشكال الخمسة للأنظمة السياسية والأمزجة البشرية الخمسة. في الحالتين، نحن بمواجهة حلقة من خمسة عصور، مكونة من زوجين ومن عصر آخر غريب عن السابقين، عصر الحديد أو الطغيان، العقيمين كذلك بما أنهم يستنفذون صيرورة الكائنات.

نجد في السياسي صندان جديدان لخرافة هزيود. لم يعد غريب إيليه يميز تركيبات المدن انطلاقاً من أصلها، مثل سقراط، بل وفق سلسلة من المعايير العقلية: عدد المواطنين، الثراء أو الفقر، الإكراه أو الحرية، قوانين مكتوبة أو انعدام القوانين. يستند أفلاطون إلى النظام الثالثي العادي: ملكية، حكم الأقلية، حكم الأكثرية. ومع ذلك، وقت تقسيم هذا التصنيف إلى أنظمة دستورية وأنظمة غير دستورية، احتفظ ليس بستة دساتير، بل بخمسة. تقدم الملكية بالحقيقة نوعين، الاستبداد والملك؛ ويعرض حكم الأقلية نوعين كذلك، الأرستقراطية والأوليغارشية. وحدها الديمقراطية تحافظ على نفس الاسم في الوقت الذي تعرض فيه شكلين متميزين بسيادة القانون أو عدمها. لذلك ختم الغريب تحليله بهذه الكلمات: "كل الدساتير التي تميزها اليوم لا تُعد بأكثر من خمسة أسماء" (301 ب).

والحالة هذه، لم يكن أفلاطون مهتماً أكثر من أرسطو أو پوليب باعطاء اسم ثانٍ للشكل الثاني من السياسي كما في الجمهورية، وحسب مبدأ التفرع الثنائي المنطقي أو حسب مبدأ الإيلاد الخرافي، تولد التصنيفات على الدوام سلسلة من خمسة أسماء رغم أن الأشكال السياسية المأخوذة بعين الاعتبار لا تخفي. عندما درس أفلاطون حلقات الروح والمدينة والعالم، انتقل من تصنيف رباعي (أربع فضائل) إلى تصنيف خماسي (خمسة أمزجة يشرية وخمسة أنظمة سياسية). وفي كل

مرة، مجموعـة العناصر المحددة لـكلية - ثلاث وظائف للروح والمدينة، أو أربعة أشكال للحكم وأربعة أنماط من الرجال - تتوحد بكلمة نظل إما متماشـة بالمجموعة (العدالة بالنسبة للفضائل الثلاث)، وإما مفارقة (المملـكـة بالنسبة لأنـظـمـة المعـيـة الأـرـبـعـة).

يتـدخل التـصـنـيف الـربـاعـي فـي كـل مـرـة يـتـعلـق الـأـمـر بـتـحدـيد جـوـهـر شـيـء فـي هـيـنـته السـكـونـيـة؛ يـظـهـر التـصـنـيف الـخـمـاسـي فـي كـل مـرـة يـظـهـر التـحـلـيل صـبـرـورـة الـجـوـهـر، أي وجودـه فـي الزـمـن. لـيـس مـصـادـفـة إـذـا إـنـ كـانـت سـلـالـة الـأـنـظـمـة السـيـاسـيـة وـإـيـلـاد الـأـمـزـجـة الـبـشـرـيـة يـقـودـهـما "الـعـدـد الـتـام"، لا شـكـ أـنـ العـدـد "خـمـسـة" كـانـ يـسـمـى، فـي التـرـاث الـقـيـثـاغـورـسـي "الـعـدـد الـزـوـاجـي" (الـجـمـهـورـيـة، الـكـتـاب الـثـانـي، 546 بـ - 547 بـ؛ مـائـيـيـ، 1996، الـفـصـل الـثـالـث). هـذـا العـدـد مـرـتـبـط بالـوـجـود فـي الزـمـن وـفـي دـوـرـيـة الـرـوـح فـي تـطـورـات الإـيـلـاد وـالـتـجـسـد مـن جـديـد. وـدون الإـصـرـار عـلـى بـعـده الرـمـزي، نـلـاحـظ أـنـ أـفـلاـطـون يـمـنـح العـدـد خـمـسـة نـظـامـاً لـدوـرـيـة الـرـوـح كـما لـدوـرـيـة الـمـدـيـنـة. وـسيـتـمـكـن بـرـوـكـلوـس عـلـى هـذـا النـحـو مـنـ أـنـ يـقـول فـي تـفـسـير لـتـيمـيـه (الـكـتـاب الـثـالـث، 232) "إـنـه بـحـقـ بـعـدـ الفـاـصـلـةـ التـامـة لـأـرـبـعـ مـرـاتـ، تـحـتـويـ الـرـوـحـ أـيـضاـ بـذـاتـهاـ عـلـىـ اـنـفـاقـ الـفـاـصـلـةـ الـخـمـاسـيـةـ".

نـجـدـ أـمـثلـةـ عـدـيدـةـ عـنـ هـذـاـ الـانـفـاقـ الـموـسـيـقـيـ فـيـ الـحـوـارـاتـ. وـالـنـصـ الـأـكـثـرـ لـفـتاـ لـلـنـظـرـ هـوـ قـصـةـ الـعـرـائـسـ فـيـ كـتـابـ الـقـوـانـينـ.

(الكتاب الأول، 644 د - 645 ب). ليس الإنسان سوى لعبة بين يدي الإله، دون أن نعرف إن كانت لعبة العرائس تتم عن تسلية أو عن اهتمام جاد من قبل الإله. وعلى هذا النحو فإن الروح البشرية خاضعة لزوجين من المشاعر والآراء: المستشاران المتناقضان اللذان هم اللذة والعقاب، المتعلقان بالحياة الراهنة، والآراء التي تتناول المستقبل والخشية من عقاب متوقع، والثقة بلذة منتظرة. إلى أحكام الروح الأربع هذه يضاف "الحكم" على الأفضل أو الأسوأ الذي يتخذ اسم "قانون"، في المدينة. أسلاك الحديد الأربع، الصلبة والممزوجة بطبيعتها، تقاوم الجذب الخامس "سلك الذهب المقدس" الذي يحمل الاسم المزدوج لـ "العقل" في الروح ولـ "القانون العام" في المدينة. الجذب الوحد الذي يجب على الإنسان أن يستسلم له في كل الظروف هو جذب العقل وإسقاطه في المدينة التي تقيمه في القانون. وبفضل هذا الإسقاط، حسب إشارة قصيرة لخرافة هزيود، يتغلب "الجنس الذهبي" على الأجناس الأخرى.

تصنيف حالات الجذب للروح هذا مدعّم، في نفس الكتاب، بتدرج الخيرات البشرية والإلهية التي عددها خمسة. الخيرات الصغرى عددها أولاً أربعة - الصحة، الجمال، البأس والثروة -، على مثال الخيرات الإلهية: الفكر، الترتيب المعندي للروح، العدالة والشجاعة (الكتاب الأول، 631 ث - د). لكن ليس لهذه الخيرات

البشرية من معنى إلا إذا وجَّهَت نحو الخيرات الإلَيْئِية العليا، إذ إن الخيرات الإلَيْئِية بدورها متوجبة نحو "العقل السائد" الذي يتجاوز عالم معرفة الكل. سيسعد الأثيني هذا التصنيف في الكتاب الثاني عشر، بالكلام هذه المرة عن "الفضائل"، إذ إن مجموع الفضائل الأساسية الأربع عليه التوجّه باتجاه العقل الوحيـد (963 أ).

نعشر مجدداً على تصنيف مماثل في القوانين التي تبيّن أن خواص الروح عددها خمسة: "الرأي، الاهتمام، العقل، الفن والقانون" (الكتاب العاشر، 892 ب). أما بخصوص فيدرون، فإنه يؤكد فرضية التوزيع الخمسي (أي القابل للقسمة على خمسة. المترجم) للأرواح. بعد أن تأكّد من خلودها، منح سقراط الروح خمس فضائل وصفها بالحلي الكونية (114 إي): الاعتدال، العدالة، الشجاعة، الحرية والحقيقة. لا تقاطع هذه الفضائل سوى ثلاثة من الفضائل الأربع في الجمهورية، لكنها تتطابق عددياً بالفضائل الخمس في بروتاغوراس. وكما أن نفس الحوار يقترح لائحة أخرى من الفضائل، وعددها خمس على الدوام - العلم، العدالة، الشجاعة، الحكمة والطهارة (330 ب) - إذ إن الحكمة تحل محل العلم في تصنيف مماثل، يمكننا الاعتقاد أن أفلاطون سعى للحفاظ على العدد خمسة، المذكور مرافقين في سياقين مختلفين ليقرّنه بقوى الروح الخاصة.

الفصل السادس

مغزى الخرافية، Muthos

تعرف شارل موغلر في المثلثات الذرية التي تكون الحالات الأربع لمادة تيميه "ثابت التحوّلات الفيزيائية" (1960، 21). من الممكن استخلاص ثابت العمليات الخرافية الذي ليس بدون علاقة مع هذه التحوّلات الفيزيائية والعمليات العقلية المكونة لحمة الكون. يكفي أن نعتبر تصنيف عوامل المعرفة للاقتناع بأن عددها ليس نتيجة المصادفة. يحدد الاستطراد الفلسفـي في الرسالـة السابـعة بالـحقيقة المراحل الخـمس التي تجـبـها حلقة المـعـرـفـة لـتـكـوـين تحـدـيد جـوـهـر كل شيء.

ولتكن الدائرة إذاً. الزمن الأول، الأسم: الدائرة هي "ما نتكلـم عنها والتي اسمـها هو نفس الكلـمة التي نـلفـظـها الآن". الزمن الثاني، التعـريف: الدائـرة هي "ما هو، للذهبـاب نحو الوـسـط بدءـاً من الأـطـرافـ،

على مسافة متساوية في كل نقاطه". الزمن الثالث، الصورة المرسومة: الدائرة هي "الصورة التي نرسمها ونمحوها. هي ما ندور حوله وما ندمره". الزمن الرابع، المعرفة: التفكير و"الرأي الصحيح" عن الدائرة يشكلان "عاملًا وحيداً" لا يكمن في الأصوات التي نطقها [الزمنان الأول والثاني] ولا في الصور المادية [الزمن الثالث]، "بل في الأرواح" [الزمن الرابع]. الزمن الخامس في نظام البحث، لكن الأول في نظام الكائن ، هو زمن "الدائرة بذاتها" الذي أكثر ما يقترب منه هو الزمن السابق، بينما تبتعد عنه أكثر الأزمنة الثلاثة. تحضر هذه الأزمنة الأربع "معرفة الخامس".

نلاحظ أن هذا العرض عن حلقة عوامل المعرفة الخمسة، الموصوف بوضوح بالخرافة (344 د)، هذا العرض يقودنا على قلب كل حقيقة، سواء تعلق الأمر بالأفكار، بالصور الرياضية، أم بالكائنات الحية وبالأرواح، فهو يذكر العدد خمسة خمس مرات (342 آ، 342 د، 342 إي 2، 343 آ 7، 343 د 3). يعود هذا العدد في الخرافة كرقم دائرة الكائن ودائرة مسیر الروح التي تقاس عدد الكل. بالنسبة لأفلاطون، الروح هي الغنصر الخامس للعالم والتقدم المشروع للمعرفة بكليتها.

١- الخرافة الأفلاطونية

إن كانت "البداية هي، في كل الأشياء، ما هناك من أكبر" (الجميورية، 2، 377 آ)، فيهدف عمل الخرافة إلى كسر هذا الصمت الأولى وإلى نقل حديث الآلهة للناس لذكر صورة العالم. ومع ذلك، غالباً ما سخر أفلاطون من هذه الحكايات عن المرأة المسنة، ومن البليغ أن تكون خرافته الأولى، خرافة بروميثي، في فم أحد السفسطائيين (بروتاغوراس، 320 ث - 322 د). ما هو الشيء العام الذي يمكن أن يكون لبرهنة الفيلسوف، التي يتحقق منها الذين تتوجه لهم، مع العرض الوحيد لدارس الأساطير والخرافات، هذا العرض متذر التحقق منه في أفضل الحالات، والمخل بالأداب في الحالات الأخرى باعتبار أن القصة الخرافية تخضع لتأثيرات الأوهام؟

يبقى أن أفلاطون نفسه يؤلف بدوره أكاذيب جميلة، من مرموزة الكيف إلى خرافة أتلانتيد، ويدرك التقاليد الدينية بنقله كلام الأقدمين، ويعيد لكاهانة فيثاغورسية بالسهر على الحديث عن مولد إيروس Eros (إله الحب. المترجم) ويستدعي ربات الفن لطرح لغز العدد الزواجي. يظهر القضاة العلوبيين، مينوس، إبياك ورادامانت الذين يُعرّون روح الأموات، أو آلية القدر الذين يحيكون قدرهم المستقبلي، ثم يرسم موكب آلية الأولمب الذي يجوب مسرح السماء. أخيراً، كرس حواراً كاملاً، تيميه، "لخرافة محتملة" هي أول نظام

كوزمولوجي (متعلق بعلم الكونيات. المترجم) للعلم. هل الحديث أو الخرافه التي تقيم شرعية حديث الفيلسوف عندما يسعى إلى معارضته بحديث الشاعر، حديث دارس الأساطير والخرافات أو السفسطائي؟

الفلسفة الأفلاطونية، الممتدة بين الخرافه والعقل، بين البرهنه والقصه، ولدت كعلم أساطير. تحدد القصه الخرافيه حيناً مستقلأً تتعارض كل خطوطه مع خطوط البحث الجدلبي. الشكل المنطقى للخرافه هو المونولوج، وليس الحوار؛ يتعلق منهجه البياني بالقصه، وليس بالبرهنه؛ وساطته الرمزية هي الصوره، وليس المفهوم؛ تستند قصديره العلمية على الحقيقه، وليس على التحقيق؛ أخيراً، مرجهه الأنطولوجي هو كلية العالم، وليس الواقع الفريد للشيء. وتتعدد الخرافه بخصوص الحياة اليومية مسافة ظاهره بابتعاد القصه وبغرابة الرواى. ومن اللافت للنظر أن تُعد كل الخرافات لصوت غريب: غريب إيليه، غريب أثينا، غريبة مانتينيه، نيميه دو لوكريس، بروتااغوراس دبدير، كاهن صبا الحجر (دلتا النيل. المترجم)، وحتى لامكانية سقراط تدعنا نفكر "بغريب يقاد" في مدینته الخاصة (فيدر، 230 ث). على هذا النحو تكون الخرافه الأفلاطونية القصه المسلسلة بمجموعة فصول مسرحية، بصوت راوٍ غريب، بقصد إظهار مجموعة الكائنات التي تعود على اللامرئي، من خلال صورة نوعية.

إن كان التفكير النظري للحديث يحفر عمق المفهوم في الحوار الداخلي للروح، فإن الشكل المرأوي للخrafة يعكس حقيقة لا يمكن الوصول إليها: المسرح الكامل للعالم، عند نقطة التقاء المرئي واللامرئي. الخرافة هي بذلك من نوع البنية التقليدية التي تميز نظرية أفلاطون عن المعرفة وتعرض مجموعة من المرايا التي تعكس بصورة مبهمة الكلام والكتابة، النظر والإصغاء. القصة الخرافية التي تظهر أولاً أولية كلام ما يعود على التراث الشفهي لليونان، هذه القصة تدرج في العلى في كتابة أفلاطون التي تسمعننا صوت سocrates، تيميه أو ديوتيم، وفي الأسفل في مسرح العالم الذي تظهر فيه كلية الكون. ومن جراء طبيعتها الصورية، تفلت من الشكل الثاني للتقليد، الفن الاستيعامي للأصنام التي طرحتها أفلاطون لمناقشة من الجمهورية حتى السفسطاني.

ليس هناك من نموذج هندي للأخلاق في الحوارات، بل طبغرافيا الفكرة التي تقود إلى الهندسة البلاكمية للروح للتكييف معها لإعطاء معنى لبحثه عن الخير. القصة الخرافية تقول للإنسان ما هو عليه، روح مصيرها هو المجيء إلى العالم لتتجد فيه مكانها الصحيح. تقدم نفسها عندئذ كقصة تقلد مفاصلها الزمنية البني المدركة بالعقل للحقائق العليا وتجمع الأجزاء المبعثرة للتقاليد القديمة لذكر تجزئة اللامرئي والمرئي. نجد هذه التجزئة في الأزواج المقابلة التي تبني

المجال الرمزي يرمي برمته: الأرض - السماء، الأرض - الأولمب، الأرض - الجحيم، الأرض - العالم، الأموات - الآلهة، الخ. ومذ ذاك، الشق الجذري "للمرئي" و"اللامرئي" الحقيقي عند هادس" (فيدون، 80 د) هو نموذج منهج التقسيم الذي يستعمله أفلاطون بشكل ثابت في الحوارات. هذه التجزئة مدرجة بدءاً من الكلمة الأرفع، اللامرئي، التي تقود خفيّة الكلمة السفليّ، المرئي، كما تقود الروح الجسد. إن نظرية الأفكار التي طبعتها الخرافية مؤكدة بنفس صفة التذكر المبهم، يمكن اعتبارها على هذا النحو كالتغيير على المستوى العقلي لقلب عبارة المرئي واللامرئي التي تكشف الخرافية عنها.

تقدّم هذه الخرافية نفسها بالنتيجة وفق مخطط سلالي يعرض نموذج القرابة الذي يربط الناس والآلهة. ومنذ ذلك الحين، استقدمت القصص الأفلاطونية إلى العالم نسل الكائنات، دورية الولادات وعودتها الدورية على مثال حركة الكون، وذلك بعرض ليس للمفاهيم، بل للكائنات الفريدة (زيوس، أبولو، أطلس، إبروس، هستيا)، أي أشكال أرواح مرمرة بصورة خرافية أصلية. وهذه الأرواح الساكنة في المكان غير المرئي تبرز كمبادئ حركة، حياة ومعرفة في كل من مراحل وجودها: السماء والأرض والجحيم. ورغم تدرج مستويات الحقيقة الثلاثة هذه وتدرج الكائنات الخمسة التي سكّنها (الآلهة، الجن، الأبطال، أرواح الجحيم وأناس الماضي)،

فإن وحدة الروح ليست متأثرة من ذلك، بما أن "الطبيعة برمتها هي من نفس العائلة"، حسب مينون Ménon (81 د).

أظهرت تقسيمات أفلاطون عندئذ العودة الدورية للعدد خمسة في مجلل الخرافات، وزيادة على ذلك، في التقسيمات المتنافية، كما لو أن العالم والروح التي تصدر عنه يخضعان لتأثير عدد يمكن وصفه بالرمز الحسابي الكوني. يذكر المصير الطبيعي لروح فتسج، في طريقها نحو الحقيقة، لحمة الامرئي على سلسلة الزمن وتحقق بشكل طبيعي هذا "المجيء" الغريب "على الكائن" الذي يتكلم عن فيليب 026 د).

II- تقسيم العالم

علم سقراط كاليس أن "السماء والأرض، الآلهة والبشر" مرتبون بوحدة مصاغة من "الصدقة وحسن التدبير، من الحكمة وروح العدالة"، وهذا ما أكسب العالم اسم كون أو "نظام العالم" (غورجياس 507 اي - 508 آ). هذه البنى الأربع من العدالة، المرتبة حول مركز يحقق على هذا النحو "المساواة الهندسية"، موجودة في الخرافات الأخرىة الثلاث لأفلاطون. هناك الإشارة الأولى في غورجياس عن تقسيم العالم إلى خمسة أجزاء بين الإخوة المولودين من كرونوس - بوزيدون، هادس وزيوس - ثم تذكر أن هذا الأخير

قرر أن يقاضي الأرواح الميتة من قبل قضاة أموات كذلك. فطلب من أبناءه الثلاثة، مينوس، إبياك ورادامانت أن يصدروا الأحكام وسط "مرج" يذكر بمرج أسفوديل في الأوديسة. هذا المرج يقع في مفرق طرق ومنه تنطلق الطرقات التي يفضي أحدها إلى جزيرة السعداء، والآخر إلى أعماق الجحيم (Tartare). وإلى هذين الطريقين العموديين اللذين يربطان السماء والأرض يضاف طريقان أفقيان يقاضي بهما رادامانت أموات آسيا، وإبياك أموات أوروبا؛ ويفصل مينوس في المرافعة الأخيرة بالمصير العادل الواجب منحه للمتوفين. ترسم طبوع رأفيما المصير على هذا النحو، بدءاً من المرج المركزي، رسمًا متصالباً محور الأقدار فيه (جزر السعادة / أعماق الجحيم) يقطع محور الأصول (آسيا / أوروبا)، في حين أنه، على التوازي، يتغلب العلّو (الفردوس) على الأسفل (الجحيم)، واليمين (آسيا) على اليسار (أوروبا).

هذه الأبعاد الأساسية، المرتبة بدءاً من مكان الحكم على الأرواح، تعود على العالم الجيني في فيدون. عرض سقراط تشابه الأرضين، الأرض السفلية التي يعيش فيها الناس، وفي الأعلى، الأرض الحقيقة ذات الاثنتي عشر وجهأ، ثم وصف النظام المائي تحت الأرضي بدءاً من الأنهر الأربع التي تجرف مختلف أنواع الروح. على أنواع الروح هذه الذهاب "إلى مكان ما" (107 د) بقيادة

الجني الذي يتولى أمرها، قبل أن تتبع، بعد أن تحاكم، الطريق المؤدي إلى الجحيم الذي يعرض العديد من النفر عات والمتاهات. وباستعادة الصور الأورفية عن الطريق الصالحة، على الجية اليمني، وعن الطريق المؤذن، على الجية اليسرى، وبنفس الطريقة طريق المفارق التي تجاذف الروح فيها بالضياع، طور سقراط جغرافية جهنمية تصف أرضاً سفلية يسكن الناس تجاويفها. وكما أساء سجناء الكيف الظن بحقيقة الطلال على الجدار تحت الأرضي، يتخيل أناس تجريف الأرض أنهم يسكنون في الأعلى وأنهم يرون الأشياء الحقيقة.

بين كل ثيارات الماء والطين والنار التي تصب في أعماق الجحيم، عزل سقراط "مجموعة محددة من أربعة" (112 إب) يتعارض كل اثنين منها حول بحيرة أشيروزياس. أهمهم هو أوسيان، يرسم دائرة خارجية لمملكة هادس؛ ومقابل هذه المملكة، يجتاز أشيون الجاري باتجاه معاكس، يجتاز الأمكانة "المغمة" قبل أن يصل إلى البحيرة. هناك نهر ثالث يفضي إلى منتصف طريق النهرين السابقين ويجر ما يحمله من أوحال إلى مقربة من نفس البحيرة قبل أن يصب ما يحمله في أعماق الجحيم Tartare. وهذا النهر الثالث هو بيريفليجيتون Pyriphlégéthon، النهر "المضطرب بالنار"، الذي يشكل زوجاً مع النهر الرابع ستิกس Styx أو "الجامد" الذي سمّاه أفلاطون

كوسبيت Cocyte، نهر "المبكي". وكالنهر السابق، لا يمزح كوسبيت مياهه ببحيرة أشير وزياس ويدهب ليصب في أعماق الجحيم، على عكس بيريفليجيتون.

بتناول التيارات الأربع وفق محورين مشابهين لطرق غورجياس: النهر الأكثر خارجية، أوسيان، والنهر الأكثر داخلية، على المحور العمودي للعالم تحت الأرضي؛ نهر النار بيريفليجيتون، ونهر الجليد، ستิกس / كوسبيت، على المحور المقابل، من الجهتين لمركز الجحيم. وبقيادة الجني المسؤول عنها سدرك الأرواح مصيرها على مر التيارات تحت الأرضية المختلفة. عندها، يميز سقراط خمس فئات للأرواح: الأرواح المستعصية على الشفاء تُلقى إلى الأبد في Tartare؛ والأرواح القابلة للتحسن مقسمة إلى نوعين: الأرواح التي قتلت ببرودة أعصاب تتبعجرى النهر المتجمد؛ والأرواح التي قتلت تحت تأثير نوبة غضب محظوظ يحملها نهر النار؛ الأرواح النقيّة تطفو على السطح لتعيش في جزر السعادة؛ أخيراً، الأرواح الفلسفية تشغل أعلى المساكن وتغلق حلقة النوّاذات الكوكبية الجديدة.

وحيث كان هوميروس يذكر في خرافه أولئك خمسة أسماء - أوسيان، أشيرون، بيريفليجيتون، ستิกس، كوسبيت - في حين أن أربعة أنهار فقط تجري في الجحيم، استعاد أفلاطون هذه الأنهر

نفسها، لكن بدمج أوسيان في المجموعة الرباعية وبمطابقة ستيسوكوسية للحفاظ على عدد الأنهر الأربع المرتبطة باتجاهات الفضاء الأربعة، في حين أن ثلاثة من بينها فقط تفرق أرواح الموتى. ستفسر هذه الصور كرباعية، إذا ما انتبهنا على الطرق الأرضية والسموية والجوية التي تقود الأرواح إلى أمكنة عقوباتها، أو كخمسية إذا ما دمجنا بهذه الرباعية المركز الذي تتبعه اتجاهات الكون الأربعة.

ولخرافة Er في الجمهورية سعة لا تقارن لأنها تقع في مركز الكون برمه الذي يغرق في نور أولمبي تنتشر فيه الأرواح وفق هيئة مماثلة صلبيّة الشكل، إذ أن التيارات الجوية تأتي لتأخذ مكان التيارات الأرضية والسموية. بعد موته، تصل برفقة الأرواح الأخرى إلى "مكان غير مأهول" مماثل لـ "مرج" (الكتاب العاشر، 614، إيه). في وسط العالم، هناك فتحتان أرضيتان متجاورتان تواجهان فتحتين سمائيتين مطابقتين، لكنهما معكوستين. بين هذه الفتحات الأربع يقيم قضاة يأمرون الصالحين باتخاذ الطريق الأيمن الصاعد إلى السماء، وينكر هؤن الخطأ بالدخول يساراً إلى الطريق النازل إلى الجحيم. وفي نفس الوقت، فإن أرواح الذين أتموا حلقة المكافآت أو العقوبات تصعد من الجحيم مجدداً أو تيبط مجدداً من الفردوس. هذا المكان المدرج يقابل طريقي الجنة اليمني المؤاتيين

اللذين يصعدا من الجحيم باتجاه المرج ومن المرج إلى الفردوس، بطريق الجهة اليسرى المؤذين، اللذين يهبطا من الفردوس باتجاه المرج ومن المرج باتجاه الجحيم.

وبما أن سقراط يشير إلى أن هذه التدفقات الكونية الأربع معاكسة بسبب تحركات صاعدة وهابطة للأرواح، فإن الجهة السماوية اليمنى تواجه الجهة الأرضية اليسرى والجهة السماوية اليسرى تواجه الجهة الأرضية اليمنى. نحن بمواجهة تقاطع بياني (أ) مركزه هو المرج الذي يفصل الممرات الخمسة للروح في الكون: الصعود إلى السماء، الهبوط من السماء، الهبوط إلى الجحيم، الصعود من الجحيم، والرحلة عبر المرج، وفق نفس إيقاع الصعود والهبوط مجدداً المؤكد على خرافه الكهف. وكوسط للعالم، يلعب المرج دوراً مشابهاً لمفرق غورجياس ولبحيرة أشیروزیاس في فيدون وفق هيئة بشكل متصالب تحكم حلقات الروح. إنه الوسط السماوي، الأرضي أو الجهنمي الذي يوجه الخير المقدس لطرق الماء، الأرض أو الهواء التي تتعارض كل اثنتين منها وفق مخطط مماثل. يرسم طواف الأرواح على هذا النحو إشارة بشكل صليب تمثل رمزاً العدالة. تعرض خرافة Er نسختين لهذا الشكل الكوني: النسخة الأولى، ذات طابع أخلاقي، وهي نسخة تصالب اللجوء الأربع التي تذهب الأرواح منها من إقامة إلى أخرى؛ والنسخة الثانية، ذات

طبع فاكى، تهتم بحركات السماء وبدوران الأفلاك حول منزل أنانكي Ananké. وفي الحالتين، ينظم أفلاطون العالم انطلاقاً من مركز المرج أو الذي تتحقق حوله حلقات الأرواح والنجوم. مركز الصورة مشغول بالثالوث باعتباره عدد المجموع: ثلاثة قضاة في مرج غورجياس، ثلاثة آلهة للقدر تخضع للوزن والإيقاع المقاييس الثلاثة للزمن، أمام عمود النور في الجمهورية المربوطة به حركات الكون.

III- تدريب إيروس

لا تقودنا نظرية الحب الأفلاطونية نحو مرج يوم الحساب ولا إلى الكيف المظلم الذي يختلط فيه الماضي بظلال الصيرورة، بل تقودنا إلى مكان كوني دون تكلف، على منزل آغانتون Agathon. كتاب المأدبة مؤلف من ثلاثة أجزاء متميزة: النظريات غير الفلسفية عن الحب لدى الخطباء الأوائل، فيدر بوزانياس، إيريكسيماك، أرسطوفان وأغانتون؛ تعرض الكاهنة ديوتيم تصور سقراط عن الحب؛ المدح الثنائي لسقراط من قبل السيببياد. لو أنه بالنسبة للخطباء الذين سبقو سقراط، يتخلص الحب إلى إنجاب المثل من الممثل، فإن عقم التصور الذي رفعه أرسطوفان عالياً، مع كائناته الكروية بحثاً عن الاتحاد المفقود، قد شددت عليه ديوتيم. يسعى الحب الحقيقي إلى

الإنجاب والولادة في الجمال" بحيث يكون هدفه بالنهاية الخلود أو "التملك الدائم للخير" (207 آ). إن كان الحب رمزاً، فهو يجمع كائنين مختلفين - كائناً مرئياً وأخر غير مرئي -، يجعلنا تباهيه نحزر تفوق الجمال. وفي حين تنتزع قصة أرسطوفان أي سر من الجنسانية، فإن تعليم ديوتيم يدمج في بحثه الغرامي اضطلاع تعالىه.

وبالتالي أعطى سocrates الكلام لديوتيم دو مانبينه التي قال عنها إنها تقف على كل ما يعرفه بخصوص الحب. وعندما روت تلك التي لم تكن مدعوة إلى مأدبة آغاثون ولادة إيروس Eros، كان ذلك لإظهار امرأة أخرى، لم تكن هي أيضاً، مدعوة إلى مأدبة أفروديت (إلهة الحب والجمال. المترجم). وبينما تشخيص المؤس، أنت تستجدي بعض الفتايات من المأدبة الإلهية ليلة ولادة إلهة الحب؛ ولما رأت بوروس إله "المرور" نائماً، غالست في استعمال قواها بنومها عليه. وعلى هذا النحو، فإن إيروس، جنِي الحب، تم الحبل به مساء ولادة الإلهة. إن كشف ديوتيم هذا يبين على هذا النحو أن الدور الكوني لإيروس ولد في طبيعته المزدوجة الفانية والإلهية. إن ابن بوروس وبينما أخذ عن أبيه المهارات العديدة في "الشعوذة" التي أتاحت له التخلص من المؤس المنقول من والدته. بحسب عوده الطبيعي، الحب هو الانتقال بين الآلهة والبشر، كما بين العلم والجهل. إنه شيطان كبير، لأن المؤمن بالشيطان هو حالة

متوسطة بين الآلية والبشري الذي ينقل لآلية صفات البشر وينقل للبشر أوامر الآلية. وبنفس الوقت، إيروس هو وسيط بين المعرفة والجبل، وبهذه الصفة، فيلسوف، بما أن وحدتهم الذين يتعلّقون بالمعرفة التي لا يمكنها هم فلاسفة. وفي منتصف الطريق بين الآلية والبشر، بين الجبل والمعرفة، رغم إيروس الفراغ بين هذه المستويات الأربع بفضل عمله ك وسيط: إنه على هذا النحو "الرابط الذي يجمع الكل به" (202 اي).

لجأت ديوتيم عندئذ إلى "أمور الحب" بغية تدريب سocrates على أسراره. كان التدقيق المسبق يحضر طالب الخدمة لأن يرى في إيروس مصدر الخلود؛ المقصود هو أن يقوده الآن على "الطريق الصالح" الذي يقود إلى اكتشاف الجمال المطلق. هناك خمس مراحل توجّه، وفق تدرج صارم، تحول المتدرب نحو "الحقائق التامة والتأملية". أولاً، من يتبع طريق الحب عليه أن يحب جسداً جميلاً واحداً للإثبات "بأقوال جميلة" (210 آ). ثانياً، عليه أن يحب كل الأجسام الجميلة ببلغ كلية الجمال المتجسد في المحسوس. وعند المرحلة الثالثة، سينظر إلى "الجمال في الأرواح" (210 ب) كأنه أرفع من جمال الأجسام ويوجّد عقولاً صحيحة بأخذ الجمال "في المشاغل وفي القوالين" بعين الاعتبار (210 ث). وبعد الآداب، في اختبار رابع، يقاد المتدرب إلى "معارف" الروح (210 ث). بغية اكتشاف "المحيط

الشاسع للجمال" من خلال هذه المعارف. وبتأمل هذا المحيط، سيمكن عندئذ من إيجاد أفكار مستوحة من حب للفلسفة لا ينضب.

في نهاية الرحلة التدريبية، فإن الذي يكون قد أوصل إلى هذا الأوج حسب التدرج الصحيح لأمور الحب يلمح فجأة "بوميض لحظي"، جمالاً مذهلاً بالأصل: "هذا الجمال ذاته، الذي جهد الناس من أجله كثيراً حتى الآن بالنسبة لسقراط ليس مولوداً ولا فانياً، من جهة أولى، فهو خالد، ولا يعاني لا من زيادة ولا من نقصان؛ وهذا الجمال المذهل ليس جميلاً من وجهة نظر ما، وقبضاً من وجهة نظر أخرى، ولا جميلاً حسب الأوقات، ولا جميلاً في علاقة وقبضاً في علاقة أخرى، وليس جميلاً أو قبيحاً حسب المكان وحسب الذين يلمحونه. لن يتخيّل هذا الجمال، بوجهه، بيدين، ولا شيء مما يشارك بالطبيعة الجسدية؛ هذا الجمال ليس عقلاً أيضاً، ليس علماً، ولا شيئاً يكمن في الآخر غير الذات - في أحد الأحياء مثلاً، في أرض، سماء... - إنه بذاته ولذاته، في الوحدة الشكلية لفكرته، وكل جمال آخر في الكون هو من نوع كائنه" (210 إب - 211 ب).

ينجلى الطريق القويم للعيان تدريجياً على هذا النحو وفق خمس درجات لكشف متدرج مطبوع بالفتحام مفاجئ لسمو الجميل. ارتفع المترتب: 1- من جسد جميل واحد إلى اثنين؛ 2- ومن الجسد إلى الأجساد كلها؛ 3- من الأجساد الجميلة إلى جمال العادات؛ 4- ثم من

جمال العادات إلى المعارف الجميلة، ليصل أخيراً: ٥ - على "هذه المعرفة" التي لا هدف لها إلا الجمال بحد ذاته (٢١١ ث). وحسب طريقة الحب، في منتصف الطريق بين الناس والآلهة، وهذا ما يحدد بدقة لامكانية الفيلسوف، يمكن سقراط بين المعرفة والجهل. يختلط مع الجني غير المرئي الذي يوقيه أحياناً، في هذا الفاصل الذي يأخذ الفكر مكانه فيه، لأن الذي يتعلق بالجني، وبالتالي بالروح، لا يعود إلى مقوله منطقية بالنسبة لأفلاطون. لا يمكن تحديد المؤمن بالشيطان، لأن كل كائن محدود عليه تثبت لا محدودية اندفاعاته وتناقضاته بطبيعة مختلطة وفق مقولات فيليب. والحال فإن إيروس ليس من فئة الكائن، بل كأبيه، من فئة الانتقال: توسط صرف بين الحكمة والجهل، بين البشر والخالدين، لا يستقر أبداً في نهاية جولته ويفلت من أي تحديد. إنه بالأحرى من فئة الأصل والسبب، الذي يقصد التطلب الأخلاقي الذي على الروح أن تجيب عليه في كل لحظة.

IV- مرآة الأطلانتيد

نسجت خرافة كريتياس وفق بنية رباعية تقليدية لدى أفلاطون. نحن بمواجهة ثلاثة مدن: ١- المدينة المثالية التي ذكر سقراط في بداية نيميه أنه وأصحابه رسموا مصورها؛ ٢- نسخة النموذج المثالي، المتجسدة بأثينا القديمة، المنذورة للعدل؛ ٣- نسخة هذه النسخة الممثلة

بأتلانتيس التي ستدخل الحرب مع أثينا. تواجه القصة إذاً صورتي المدينة بنزاع تقليدي مرمز بنظام المعادن. أثينا القديمة تجهل استخدام الذهب والفضة حيث تعيش أتلانتيس تحت سلطان الذهب والمعدن الأسطوري اللذين يعبد بوزيدون كالقصر الملكي مفروشان بهما. لعبة التناقضات بين المدينتين - إحداها مكرسة للعدالة، والأخرى للمغالاة - تتخذ مكاناً لها داخل هذه البنية الرباعية للتقليد. يحتاج الأمر مع ذلك إلى أن تعل هذه البنية تكون المدينة وانحطاطها. هناك بنيّة خماسية تقطع البنية السابقة لتعطي الحياة، والروح والحركة لمدينة أتلانتيس، المكرسة للبحر، التي سيُفرقها هذا البحر.

بعد أن حصل بالقصمة على جزيرة أتلانتيد، تزوج بوزيدون إحدى فتيات البشر، كليتو، على الجبل الأوسط في الجزيرة. أقام فيه مكاناً محصناً (الأكروبول) على شكل قلعة مستديرة مصنوعة من عجلتين من اليابسة وثلاث عجلات من البحر. إقامة المدينة المعزولة على خمسة أسوار متغيرة، ستُرى مضاعفة بالجدران الخمسة التي تضم الجزيرة: السور الذهبي حول المعبد؛ جدار المعدن الأسطوري حول الأكروبول؛ جدار القصدير حول السور الداخلي؛ الجدار النحاسي حول السور الخارجي، وعلى بعد خمسين غلوة من هذا السور، المتراس التذكاري للمدينة التي تضم المرفا. هذا التقسيم الخمسي للحيز معكوس بإنجاب خمس سلالات من التوائم سيحصل

عليها بوزيدون من كلبيتو، ويشرف على مقاييس الجزيرة بأكملها. سيعطي الإله الأسماء لأبنائه العشرة بادئاً من الابن الأول، أطلس، الذي تلقى اسم جزيرة أتلانتيد والبحر الأطلسي. تضعيف الأتلانتيد سيكون تماماً مع الولادة المزدوجة للأخوين الأولين، اسماً التوأم أطلس، اللغتان اليونانية والأطلantية، وقساً الجزيرة.

إن إنجاب خمس سلالات من الملوك يضاعف صدى العددخمسة في مقاييس الجزيرة. يقع الجبل على بعد خمسين غلوة من وسط السهل؛ جزيرة بوزيدون، مع معبدها والقصر الملكي، لها قطر يبلغ خمس غلوات وهي مفصولة عن البحر بخمسة أسوار من التراب والماء والجدران الخمسة؛ المتراس الدائري الذي يحيط مرافق الجزيرة يقع على خمسين غلوة من أكبر سور؛ أخيراً، امتداد كل مقاطعات الجزيرة هو عشر غلوات على عشرة (١١٣ - ١١٩ آ).

كل الأعداد التي تعود إلى بوزيدون محكومة بفردية المخمس، مبدأ الخير؛ كل الأعداد التي تتعلق بكلبيتو المرتبطة بأنوثة العظيم، تستبدل العدد اثنان أو ستة، مبدأ الغموض، بعدد فردي. المزج الغامض للعدد خمسة وللعدد ستة، للإلهي والبشري، يذكر مزيج المحدود واللامحدود الذي يشهد عليه التوزيع غير المتوازن للأسوار حول المعبد. لما كانت الأرض بالنسبة لأفلاطون العنصر المفضل، المخصص لتحديد المحدود نتوقع أن تكون مرتبطة بالعدد الفردي،

مقاييس الحد، وأن تنتغلب على البحر، ومن انحلال اللامحدود. الحال أن بوزيدون صنع ثلاثة عجلات بحرية وعجلتين أرضيتين، بتخصيص الفردية لغير المحدود والزوجية للحد، وهذا خطأ رمزي على الأطلانتيد أن تدفع ثمنه.

وبالتوازي، يجتمع ملوك أتلانت للتشاور بعد خمس أو ست سنوات، خالطين على هذا النحو الزوجية والفردية. ولد هذا التردد بين الزوجي والفردي، بين البشري والإلهي، بالأصل من زواج بوزيدون وكلينتو. إنه تعلم أفلاطون الدائم أنه لا يمكن للإلهي أن يختلط بالبشري، كما أن المدرك بالعقل مفصول عن المحسوس. مسؤولية الفوضى، التي توضحت بضلال المؤسسات الأطلantية، تأتي من صلة الانسجام الخاصة، وسط الجزيرة، للفردي وللزوجي، للمحدود ولغير المحدود، للرجل الإلهي والمرأة البشرية. بنية الأطلانتيد هي إذاً بنية سيطرة اللامحدود الذي له أثر في مملكة بوزيدون، بعكس أثينا البدائية، المكرسة لأثينا، إلهة الحد.

الثانية المسؤومة مرمرة على الأكروبول الأطلنطي بظيور نبعين، ساخن وبارد، يتدفقان في الموضع الذي يتحد فيه بوزيدون بكلينتو. في أثينا القديمة، بالمقابل، كان هناك نبع وحيد في موقع الأكروبول يعطي ماء له نفس درجة الحرارة شتاءً وصيفاً. يذكر تضاد البنابيع بنزاع أثينا وبوزيدون لامتلاك أرض أثينية. لقد فجر

إله البحر نبع ماء صالح بضرب أرض الأكر وبول؛ لكن الأثنين نسبوا النصر إلى الإلهة أثينا التي وهبتهم شجرة الزيتون. غيرت خرافات أفلاطون إذن مكان الصراع السياسي لأثينا وبوزيدون في النظام الكوني بتوضيح فدرا عدم تحديد الزوج. هذا الزوج مرموز له بماء النبع المزدوج الذي يسقي المدينة الأطلantية، بالموانئ المفتوحة على مصراعيها على البحر، وبالأقنية التي تحيط بأسوارها البحرية الثلاثة العجلتان الأرضيتان للأكر وبول؛ أثينا القديمة، بالعكس، ليس لها موانئ أكثر من الأسطول وظلت راسخة في اليابسة، صورة أساسية للمحدود، يرمز إليه النبع الوحد وشجرة زيتون الإلهة.

تشهد ولادة ملوك أطلنطا على هذا التفرق مع ظهور التوائم الذي سيتجدد لأربع مرات. هنا يقع غموض الأتلانتيد: على ملك واحد أن يحكم، ليظل وفيما لبوزيدون، في حين أنه ولد أخوان من نفس التقيق. نفهم سبب انعدام النساء في السلالات الملكية: المبدأ الإلهي، الأحادي، الذكري، يُعَيِّر عنه بالعدد الفردي؛ المبدأ البشري، الزوجي، الأنثوي، يُعَيِّر عنه بالعدد الزوجي، بالتطابق مع التراث الفيثاغوري. تغلب طبيعة الإله الخالد مع ولادة أطفال ذكور يضمنون السلالة الملكية، وبالعدد الخماسي المرتبط بالدورية الكونية؛ تظهر طبيعة المرأة البشرية بازدواجية التوائم ذات عامل القسمة. وإذا ليس لهم من أخوات، يتزوج الملوك الأطلانتيون من امرأة بشرية وينجبون أطفالاً تضمحل طبيعتهم الإلهية مع الوقت.

العدد خمسة، المطبوع في حيز وزمن أتلانتيس، يرسم التجلّي الإلهي لبوزيدون بدءاً من الجزيرة الصغيرة التي احتفل الإله فيها بزفافه. وبحماية المكان المحسن بسور ذهبي، تحاول الخرافة إنقاذ المبدأ السلالي الذي يسحب العالم من النسيان. لذلك، طالما سادت فيهم "طبيعة الإله"، و"الأساس الإلهي لقربتهم" (120 إي)، مارس الأطلطيون العدالة. لكن عندما تذكر فيهم النصيب الذي أخذوه من الإله، لاختلاطه عدة مرات بالعديد من العناصر البشرية، أي استبدال العدد الأمومي، ستة، بالعدد الآبوي، خمسة، مما الطابع البشري مع الوقت السلالة الإلهية. أتلانتيس، هذا المزيج المبهم من الذهب ومن المعدن الأسطوري، من البشري والإلهي، من المخمس والمسدس، هي صورة المدينة العادلة التي ستغرق في نهاية الحافة في "محيط لانهاية" التباين (السياسي، 273). اختفاء الجزيرة في لجة من الملح مكرسة لاستيعامات الموت، مربوط بتعليق قول الإله. وعندما بدا الأطلطيون غير قادرين على البقاء أو فياء لأصلهم، استقدم زيوس كل الآلهة "إلى وسط العالم" في مركز العالم هذا الذي كان فيولاوس يدعوه "برج زيوس" وحيث يشع النور الامرئي للمجسم ذي الاثني عشر وجهاً بالنسبة لأفلاطون. وأغرق أتلانتيد، وما نسب بينت شفة.

الخاتمة

Exodos، الهجرة

لا يدعى تفسير البنية الخماسية للفكر الأفلاطوني كشف مذهب سري كالذهب الذي جيد هانس جواكيم كرامر وكونراد غيزر (ريتشارد، 1986) في تجديده. رغم شهادة أرسسطو عن معلمه وعن حكاية أристوكسين دو تارانت المتعلقة بدرس أفلاطون عن الخير، أو رغم نصوص فيدر ونصوص الرسالة السابعة، قد لا يكون ممكناً تجديد تدرج لمبادئ العالم الأفلاطوني حسب ترييض (تطبيق علم الرياضيات على ميدان من المعرفة. المترجم) أنطولوجيته. الله - الخير يقود الأعداد المثالية للعشرة، ثم الأفكار الفريدة المرتبطة بتقسيمات الأجناس حتى النوع الذي لا يتجزأ؛ تتجزّ روح العالم والأرواح الخاصة فيما بعد التوسط بين المدرك بالعقل والمحسوس بالإشراف على عالم الأجساد الخاصة وعلى المادة عديمة الشكل لغير المحدود.

يمكنا مع ذلك المجازفة بفرضية أكثر اتزاناً. إن تعليم أفلاطون، ذات الطابع الشفهي أو الكتابي، لكن كما هو معروف لدينا في النصوص المحفوظة، سيُكتَم في الحوارات بمختلف سجلات

كتابه، المأساوية والخرافية والجدلية. لقد عبر تلميذ سقراط عن أكبر الاحتياطات حول "صورة" الحروف المكتوبة التي تنشر على "أرفع مبادئ الطبيعة" حكمة (الرسالة السابعة، 344 د) على غير المستعددين لتقبلها؛ المذهب الحقيقي ليس في الكتب العابرة بمقدار حدائق أدونيس، بل في الروح، "المكان الأجمل" للإنسان الذي ينذر نفسه للفلسفة (344 ث). تمكن أفلاطون إذاً من نقل تعليم متحفظ للذين كانوا يجهدون بالبحث عنه، تاركاً في ملامسة سطح النصوص معنى لا ينكشف إلا بالتأمل. يجب أن نحسن افتراض أن كتابة أفلاطون المتحدر من تعليمه الشفهي ومن حواراته، تحتوي على علم ضمني للكائن تقوم مهمة المفسر باستخلاصه، وعيشه في نطاق الممكן. إن سير الروح الذي يتبعه الطريق الخرافي أو الطريق الجدلية، محمول بالعبارة المجنة أو المتوقف بحواره الصامت، هذا السير يبدو أنه يتبع الإيقاع الخمسي المندرج، مع مزيج فاطر العالم، في الكون ذاته، وقبله، في مجموعة الأشكال المدركة بالعقل. التفاسف اليوم، يكون عندئذ اقتباس أحد هذه الطرق التي رغم تنويعها، تقود جميعها إلى الكائن وتتيح لنا العودة إلى بيتنا.

كان وابتعد يؤكد أن تراث أوروبا الفلسفى لم يكن سوى سلسلة من الحواشى في أسفل صفحات أفلاطون. كان يجد هنا الباعث الأساسى للأفلاطونية التى ترجع كل العناصر الفريدة للحقيقة على

الشكل الوحيد الذي يجعل منها ما هي عليه. زركش بورج تتوعد
لا تحصي حول هذا الموضوع بتأكيده على أن كل الرجال، في نسوة
الجماع، هم الرجل ذاته، أو أن كل الرجال الذين يكررون شكسبير
هو وليم شكسبير. لن يكون على هذا النحو سوى رجل واحد
وفيلسوف واحد، سocrates، من خلال كتابة أفلاطون، أو أفلاطون، من
خلال صورة سocrates. يمكننا أن نعطي دلالة أخرى على ذلك. إن
كان مثل كولريдж، الذي وفاته يولد كل الناس أرسطوطاليسيين،
صحيحاً، فإنه يعني أن أرسطو ذاته، باعتباره جنساً، هو جنس
أفلاطوني لأننا نتخيل فرديته من خلال النوع. والحالة هذه كالصورة
النموذجية المثالية للفيلسوف. حجة الإنسان الأول تحل هنا محل حجة
الإنسان الثالث. عندما اكتشف كيتش، في إحدى ليالي شهر نيسان،
أنه لم يكن هناك أي اختلاف بين العذليب العابر في هذه الليلة
والعذليب الأساسي لكل الليلي، عرف العذليب الأفلاطوني الذي
يسمع نفس الغناء الأبدي. فكرة العذليب هي غناء كل العنايل، وفكرة
الإنسان هي كرامة كل الناس، وفكرة الفيلسوف هي فكر كل
الفلسفه. ليس هناك بنة على مسرح العالم سوى مشهد واحد وبطل
واحد: سبق أن كتبت مأساة الوجود في الكهف مع ممثلها المتجدد.
نعرف جميعنا ذلك في أعماقنا. بفتح كتاب فلسفة نمذ طرس الذاكرة
ونتعش في كل مرة القسمات الممحوّة من سجين الكهف.

الفهرس

الصفحة	الموضوع
5	مقدمة: Parados، معنى الأرض
9	الفصل الأول: Pathos، تجربتا الفيلسوف
31	الفصل الثاني: Logos العقل، الفن الجدلية
53	الفصل الثالث: Eidos، نظرية الأفكار
97	الفصل الرابع: Cosmos العالم، ترتيب العالم
105	الفصل الخامس: Nomos، المدينة
127	الفصل السادس: Muthos، مغزى الخرافية
149	الخاتمة: Oxodos، الهجرة



2012/1/942